د. محمد أبو رمان   حسن أبو هنيّة

الحلّ الإسلامي في الأردن

الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن.

FRIEDRICH EBERT STIFTUNG



مؤسسة فريدريش إيبرت

مركز الدراسات الاستراتيجية
الجامعة الأردنية

"الحل الإسلامي" في الأردن

الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن

د. محمد أبورمّان

حسن أبو هنيّة

مراجعة وتدقيق

ميس نوايسة

فراس خيرالله

٢٠١٢م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٢ / ٩ / ٣٦٠٨)

٣٢٠ ، ٥٥٧

أبو رمان، محمد سليمان

الحل الإسلامي في الأردن: الأسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن / محمد سليمان ابو رمان، حسن محمود ابو هنية. - عمان: مؤسسة فريدريش إيبرت، ٢٠١٢

(٤٥٦) ص.

ر.أ. : ٢٠١٢/٩/٣٦٠٨

الواصفات: العلوم السياسية//الأحزاب السياسية//الإسلام/

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا الصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الناشر: مؤسسة فريدريش إيبرت ٢٠١٢
ص.ب.: ٩٤١٨٧٦،
عمان ١١١٩٦ – الأردن



طباعة: المطبعة الاقتصادية، عمان، الأردن

ISBN : 978-9957-484-18-7 (ردمك)

يتحمل كل كاتب مسؤولية ذاتية عن ما عبر عنه مضمون الجزء الذي كتبه. وليس بالضرورة أن تكون الآراء الواردة فيه تتفق في جميع تفاصيلها مع وجهة نظر مؤسسة فريدريش إيبرت.

المحتويات

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

المقدّمة

احتل الحديث عن «الإسلام السياسي» موقعاً محورياً في السجالات السياسية والفكرية العربية مع انبلاج الربيع الديمقراطي في المنطقة، وبروز هذه الحركات بوصفها لاعباً مهماً في كثير من الدول، يتوقع أن يكون لها دورٌ فاعل في ترسيم مسارات المرحلة المقبلة والرهانات المتضاربة حولها، سواء من القوى والأطراف الفاعلة المحلية أو من الدول الكبرى أو حتى من دول الجوار التي ازداد تأثيرها خلال السنوات الأخيرة.

ذاب جبل الجليد في دول عربية عدّة، ولم يعد الحديث عن قوة الإسلاميين وحضورهم السياسي والاجتماعي مجرّد تكهنات، تخضع لمنطق المبالغات والفزّاعات أحياناً والتبخيس أحياناً أخرى، فهنالك اليوم مؤشرات في تونس ومصر وليبيا على أنّ هذه الحركات ما تزال رقماً صعباً في المعادلة، وقد حصدت في الانتخابات العربية الأولى التي تجري بعد الثورة في تونس على قرابة ٤٠٪ من مقاعد البرلمان[١]، ودخل حزب النهضة في تشكيل الحكومة الجديدة برئاسته، والحال نفسها بالنسبة للعدالة والتنمية في المغرب[٢]، وأخيراً الانتخابات المصرية التي أنتجت أغلبية في مجلس الشعب لحزب الحرية والعدالة المنبثق عن جماعة الإخوان المسلمين، وتحالف النور المنبثق عن التيار السلفي، إذ حصلت قائمتاهما المرتبتين الأولى والثانية في الانتخابات التشريعية[٣]، على فيما لعب الثوار ذوو الخلفية الإسلامية دوراً أساسياً في سقوط معمّر القذافي في ليبيا.

في الوقت الذي كشف فيه المسرح السياسي العربي الجديد عن قوة الإسلاميين، فإنّه أكّد أيضاً على أنّنا لسنا أمام كتلة أيديولوجية أو حركية متجانسة، فهي وإن اشتركت في «العنوان الإسلامي»، إلاّ أنّها تختلف في تفاصيل مهمة ومفصلية في تصوراتها السياسية وخلفياتها الفكرية و»تكييفها» للأحكام الدينية والواقع، مما يعني أنّ دراسة هذه الحركات ومواقفها - موضوعياً ومعرفياً- لا بد أن تأخذ منحى أكثر تفصيلاً وتدقيقاً من وضعها جميعاً في «حزمة واحدة»، وإعلان النفير العام ضدها أو تأييدها.

بالضرورة، فإنّ التساؤل الأكثر أهمية يبدو اليوم؛ فيما إذا كانت هذه الحركات ستساعد على دفع العجلة الديمقراطية إلى الأمام في العالم العربي، وأنّها ستلتزم بشروط «صندوق الاقتراع»، والقواعد العامة للعبة الديمقراطية الجديدة، وتحديداً في حال وصلت إلى الحكم، أم أنّها ستكبح هذا المسار وتعيد صوغ الديكتاتورية العربية من جديد لكن بوجه ديني هذه المرّة؟ أم أنّ هذه

١ انظر: إيريك تشرشل، درس انتخابي من تونس أهمية استراتيجية في الحملة الانتخابية، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ٢٧ تشرين الأول ٢٠١١.

٢ انظر: موقع حزب العدالة والتنمية الرابط التالي: http://e2011.pjd.ma/details.htm?id=230#ar

٣ انظر: الجزيرة نت، الرابط التالي:

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/88BBD172-CAF9-422E-991F-06AA372A352B.htm

الحركات سترتكب أخطاءً تساعد المؤسسة العسكرية والنخب العلمانية المعادية لها في إعادة «تدوير» المشهد لخلق نظم جديدة في المنطقة تدخل في دورة جديدة من الصراع السياسي، وربما الدموي، مع الإسلاميين؟

تتفرّع عن هذا التساؤل جملة متشابكة من الأسئلة والتساؤلات عن مدى إيمان الحركات الإسلامية بالديمقراطية وحقوق الأقليات وحقوق المرأة وحقوق الإنسان بصورة عامة؟ ومدى قبولها بالتعددية السياسية والإثنية والطائفية؟ وفوق هذا وذاك تصوّرها للدولة الإسلامية ونظام الحكم؛ فيما إذا كانت دولة مدنية وديمقراطية أم ديمقراطية دينية -على غرار الحالة الإيرانية- أم دولة متشددة بلا ديمقراطية -على غرار "النموذج الطالباني" في أفغانستان؟!-

وإذا كنّا لا نستطيع وضع الحركات الإسلامية جميعهاً في حزمة واحدة متجانسة، فإنّنا من باب أولى لا نستطيع فعل ذلك مع المجتمعات والدول العربية، إذ بالرغم من تشابه الملامح العامة للدول والمجتمعات العربية، إلاّ أنّ هنالك مساحة واسعة من الاختلافات والتباينات والخصوصيات السياسية والتاريخية والثقافية والمجتمعية، وفي أيضاً موقع الحركات الإسلامية داخل هذه المجتمعات والدول.

هذا الكتاب يخصّص البحث في الحالة الأردنية، التي ربما لم يصل اختبارها بعد إلى ما وصلت إليه الأوضاع في تونس ومصر، وبدرجة أقل ليبيا واليمن، مع الربيع الديمقراطي العربي، فالأردن دولة ملكية، ولم يدخل بصورة قاسية في صدام شرس مع القوى الإسلامية عموماً، بل امتازت علاقته مع إحدى أبرز هذه القوى، جماعة الإخوان المسلمين، بدرجة كبيرة من التعايش والاحتواء، وفي أسوأ الحالات الصدام السلمي، ولم تتطور العلاقة في أي وقت إلى ما شهدته الدول الأخرى.

حتى الحركات الراديكالية في الأردن فما تزال العلاقة معها تحت السيطرة بالرغم من العمليات القاسية التي حدثت في أوقات معينة (تفجيرات فنادق عمان ٢٠٠٥)، إلاّ أنّ حجم هذه التيارات ودرجة خطورتها وردود فعل الدولة عليها لم تكن بأي حال من الأحوال بالمستوى الذي وصلت إليه كثير من الدول العربية، سوريا، تونس، مصر، ليبيا، السعودية، العراق..الخ.

في هذا الكتاب، ربما نكون أمام نموذج يستحق الدراسة، فهنالك خريطة متنوعة من الحركات والمجموعات الإسلامية، تتباين في طرحها الأيديولوجي وكفاءتها الحركية بصورة واسعة، وفي الوقت نفسه أمام سياسات من الدولة تجنّبت – تاريخياً- الوصول مع أيّ من هذه الحركات إلى حافة الصدام أو إلى استنساخ نماذج عربية محيطة.

نحاول الاقتراب من "النموذج الأردني" في العلاقة بين الدولة والإسلاميين، من زوايا متعددة، الأولى تتعلّق بالسياسات الدينية الرسمية تجاه هذه الحركات، والثانية تتعلق بطبيعة هذه الحركات وتنوعاتها الأيديولوجية والفكرية والحركية وحجم حضورها الاجتماعي والسياسي، والثالثة برهانات

العلاقة بين هذه الحركات والدولة والمجتمع، ومساراتها العامة واحتمالاتها المستقبلية، ذلك بهدف تقديم صورة أكثر عمقاً وتحليلاً لـ"الإسلام السياسي" الأردني، ضمن خريطة الربيع الديمقراطي العربي.

إلاّ أنّ مهمة الكتاب وأسئلته تتجاوز الإجابات العامة والمباشرة عن موقف هذه الحركات من الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان والحريات العامة والشخصية، وغيرها من قضايا جدلية تطفو على سطح السجال السياسي والفكري العربي اليوم، إذ سنتجاوز ذلك إلى الغوص في العمق واقتحام السجالات والجدالات السياسية والفكرية داخل الحركات نفسها، ومتابعة التطورات الأيديولوجية والحركية من الداخل، فذلك يمنحنا قدرة أكبر على معرفة هذه الحركات ودراستها وإدراك احتمالات التطور والرهانات الحقيقية لها.

مثل هذه المهمة تواجه صعوبات متعددة، بالضرورة، فأغلب هذه الحركات ليست مكشوفة من الداخل للقاريء او المشاهد، وذلك استدعى من الباحثين سنوات من الدراسة والتحليل، والاعتماد على المقابلات واللقاءات مع أعضاء هذه الحركات أو المقربين منها، و- ما أمكن- مع المسؤولين في الدولة عن ملفاتها، بالإضافة إلى تحليل أدبياتها وخطابها الفكري والسياسي، وقراءة تطواتها ومساراتها التاريخية والسياسية.

لذلك، فإنّ ما يسعى هذا الكتاب لإضافته إلى المكتبة العربية أنّه يقترب أكثر إلى داخل هذه الحركات، ليقدّم صورة أكثر تفصيلاً عن المعايير والقواعد التي تحكم مقارباتها الأيديولوجية وسلوكها السياسي وتفاعلاتها الاجتماعية من جهة، ومن جهة أخرى أنّه يتناول هذه الحركات بصورة متكاملة، وعدم الاكتفاء بحركة معينة، ويحاول وضعها ضمن خريطة الحركات الإسلامية، بصورة مقارنة، تسمح بتمييز الاختلافات والتوافقات بين هذه الحركات.

وحتى لا نقع في تكرار الدراسات السابقة والأدبيات الأخرى، التي تناولت الحركات الإسلامية، مجتمعة أو متفرقة، في الأردن، فقد تجاوزنا الإطار التقليدي من الدراسة، الذي يبدأ منذ تشكّل هذه الحركات بصورة تاريخية سردية، فعملنا على البدء من السنوات الأخيرة لتطورها، من خلال أبرز الأحداث المفصلية التي مرّت بها، والتي أثرت على خياراتها السياسية وخطابها الفكري، ومن ثم العودة إلى وراء، لتحليل وتفسير كيف وصلت إلى الوضع الراهن والاحتمالات المتوقعة لهذا التطور.

ومع أنّ خريطة الحركات الإسلامية، في الأردن، واسعة التضاريس، إلاّ أنّنا حرصنا على التركيز على أبرز الفاعلين في المشهد، الذين يمتازون بقدر من الإشكالية والسجال حول رؤيتهم الأيديولوجية أو مساراتهم الحركية، ونجد هنا أنّنا أمام ثلاث قوى سياسية رئيسة؛ جماعة الإخوان المسلمون، السلفيون (بالوجهين: التقليدي، الراديكالي) وحزب التحرير الإسلامي.

يمهد الكتاب بخريطة لأغلب الحركات والجماعات الإسلامية وموقعها من المشهد السياسي، والاختلافات المفصلية العامة التي بينها، ورصد بروزها وتطورها في المشهد السياسي.

ثم نتناول في الفصل الأول السياسات الدينية وسؤال العلاقة بين الدين والدولة في محاولة لاستنطاق البيئة التشريعية والسياسية المحيطة بنشاط الإسلاميين، التي ترسم الملامح العامة المشكّلة للحقل الديني عموماً، وهو حقل حيوي وأساسي في دراسة طبيعة العلاقة بين الإسلاميين والدولة والمجتمع.

أمّا في الفصلين الثاني والثالث، فنُناقش التطورات والتحولات الداخلية والمحيطة التي مرّت بها جماعة الإخوان المسلمين، إذ يقترب الفصل الثاني من نكسة انتخابات العام ٢٠٠٧، التي مثّلت محطة مهمة في تطوّر الأزمة داخل جماعة الإخوان المسلمين وبينها وبين الدولة، وحملت في طياتها تطورات مهمة على صعيد خطاب الجماعة وإعادة التفكير في دورها السياسي، وأدت إلى إجراء انتخابات تنظيمية جديدة، وتحول في طبيعة القيادة، وعملت لاحقاً على بلورة خطاب جديد تجلى في مقاطعة الانتخابات النيابية التالية.

في الفصل الثالث، نسبر غور التطورات والحيثيات التي قادت إلى مقاطعة الجماعة إلى الانتخابات النيابية في العام ٢٠١٠، وتطوّر الخطاب السياسي والحراك داخل الجماعة، وصولاً إلى لحظة الربيع الديمقراطي العربي، وما انبثق منها من إعادة هيكلة طبيعة التفاعلات الاجتماعية والسياسية عموماً، والعلاقة بين الجماعة والدولة خصوصاً.

في الفصل الرابع يتناول الكتاب سؤال العلاقة بين الدولة وحركة حماس، لما له من صلة مباشرة بطبيعة التفاعلات داخل جماعة الإخوان من ناحية، وبينها وبين الدولة من ناحية أخرى، بخاصة في السنوات الأخيرة، ولطبيعة التداخل بين المعادلة الأردنية والفلسطينية من جهة ثالثة.

ثم ينتقل الكتاب، لدراسة التيار السلفي، بصورة خاصة وجهيه الرئيسين في المشهد السياسي، فندرس، في الفصل الخامس، تيار "السلفية المحافظة"، الذي صعد خلال الثمانينات وبات يشكّل فاعلاً إسلامياً رئيساً في المشهد الاجتماعي، وإن كان يعلن عدم تدخله في السياسة ويرفض تشكيل أحزاب سياسية، ويقترب في طرحه العام من تأييد السياسات الرسمية، حتى لو بدت متناقضة مع أيديولوجيته الدينية، إلاّ أنّ هذه المواقف بحد ذاتها، تجعل منه لاعباً سياسياً، طالما أنّه يقدّم خطاباً سياسياً يشتبك مع الإسلاميين الآخرين، ويفنّد مواقفهم السياسية من جهة، ولأنّ الربيع الديمقراطي العربي كشف، من جهة ثانية، إمكانية تحول هذا التيار للعب دور سياسي مباشر، والمشاركة في اللعبة السياسية، كما حدث في الحالة المصرية، إذ أسس أحزاباً سياسية، بالرغم أنّ الجزء الأكبر منه وقف ضد الثورة في البدايات.

في الفصل السادس نتناول تيار السلفية الجهادية بعد مقتل الزرقاوي (٢٠٠٦)، وقد كانت

تلك محطة مهمة وحاسمة في تطوّر هذا التيار وتنازعه بين الوجهة السلمية التي بدأ يكرّسها أبو محمد المقدسي في انتقاداته للزرقاوي (قبل مقتل الأخير) وبين التيار الذي تأثر بتجربة الزرقاوي في العراق ويرفض القبول بخيار آخر غير العمل المسلّح في التغيير السياسي.

أمّا في الفصل السابع فنرصد عملية "التحايل الأيديولوجي" لدى القاعدة وتيار السلفية الجهادية في الأردن، من خلال مقاربتها للثورات الديمقراطية العربية مؤخراً، وما فرضته تلك المتغيرات من واقع اجتماعي وسياسي جديد وخيارات فكرية استراتيجية تبدو متباينة، إن لم تكن متناقضة، مع ما تطرحه "أيديولوجيا" السلفية الجهادية في قراءة الواقع وترسيم مسار الخروج والتغيير.

وينتهي الكتاب بفصل عن حزب التحرير الإسلامي وتطوره الأيديولوجي والحركي، وتحديداً في الأردن، مع تخصيص الجزء الأهم من هذا الفصل لرؤية الحزب للتغيير السياسي وللدولة الإسلامية وطبيعتها وموقفه من الديمقراطية والتعددية والدولة القطرية عموماً.

المصادر التي اعتمد عليها الكتاب بدرجة رئسية هي تحليل نصوص هذه الجماعات وخطابها الأيديولوجي، بالعودة إلى المصادر الرئيسة، وهو ما اقتضى العودة بصورة كبيرة إلى شبكة الانترنت، لمعرفة رواية ورؤية هذه التيارات، إذ لا تتوافر لديها دائماً إمكانية النشر ضمن الصحف اليومية، وتحاصر روايتها السياسية للأحداث، لكن هذا بحد ذاته يخلق صعوبة منهاجية كبيرة، إذ أنّ الاعتماد على المواقع الالكترونية يواجه عدم استقرارها، واحتمالات تلف الأرشيف وضياعه، وذلك ما حدث مع هذه الدراسة، إذ تفاجأ الباحثان بعد الدراسة باختفاء أو عدم صلاحية روابط تم الاعتماد عليها في هوامش الدراسة، مما اضطرنا إلى إعادة البحث عن مصادر أخرى، وهي مشكلة ربما تتكرر لاحقاً مع روابط أخرى.

برزت مشكلة الاعتماد على المصادر الالكترونية بوضوح في التعامل مع المواقع الالكترونية للتيار السلفي الجهادي، وبصورة خاصة موقع المقدسي المشهور بـ" التوحيد والجهاد"، إذ يخوض الجهاديون لعبة القطة والفأر في الحرب الأمنية الالكترونية، فتختفي مواقعهم ويغيرون الأسماء والعناوين والروابط إلى حين أن تكتشف الجديده منها، وتدور هذه المعركة بصورة دائمة ومستمرة، وقد واجهنا هذه المشكلة مع أغلب المواد المنسوبة إلى موقع التوحيد والجهاد، لاحقاً، إذ تعرض الموقع إلى التعطيل، بكل ما يحتويه من مواد.

ربما ما يخفف من هذه المشكلة هي القدرة الالكترونية المقابلة للجهاديين، إذ يمكن الحصول على المادة في موقع آخر لهم، بمجرد وضع عنوانها ومؤلفها على محرك البحث google، لكنها مشكلة ستبقى تواجه الدارسين والباحثين في ميدان هذه الحركات والجماعات، على الأقل في سياق الظروف الدولية والإقليمية الراهنة.

هذا الجهد استمر أعواماً من المتابعة والبحث والكتابة والحوارات، وهو ليس نهائياً، إذ أنّ التطورات تصيب موضوعه وقضاياه بصورة دائمة، مما دفع إلى مراجعة بعض الأفكار والفقرات والمعلومات وتطويرها، حتى خلال المرحلة الأخيرة من إعداده للنشر. فالكتاب يساعد على تقديم "مدخل موسّع" عن الإسلاميين وما يثار حولهم، وما يطرحونه من "حلول" للأسئلة السياسية والاجتماعية في الأردن، وهو ما نمطح ان يمنح الباحث والقاريء والمتابع وجبة دسمة أكثر عمقاً مما يبدو على السطح حول هذه الحركات وعلاقتها بالدولة والمجتمع.

تمهيد
خريطة الحركات والجماعات الإسلامية

تتوزع القوى والجماعات الإسلامية بين مواقف متعددة ومتنوعة، وربما متضاربة في كثير من الأحيان، حول رؤيتها السياسية ومواقفها من الأحداث الداخلية والخارجية. ولعل السؤال الرئيس هو: كيف يمكن رسم خريطة القوى الإسلامية ووضع تصنيفها السياسي؟

من ناحية التطور التاريخي: بدأ النشاط الإسلامي في وقت مبكّر منذ استقلال الأردن عام ١٩٤٦ عندما تأسست جماعة الإخوان المسلمين، برعاية من الملك عبدالله الأول وحضور بعض رموز الجماعة في مصر.[٤] ولم تمض سنوات قليلة حتى قام الشيخ تقي الدين النبهاني (أحد المقرّبين من جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين والأردن) بتأسيس حزب إسلامي جديد، أُطلق عليه اسم "حزب التحرير الإسلامي"، وقد حاول مؤسسوه الحصول على تسجيل في عمّان، لكنهم فشلوا، نظراً لأنّ الحزب يحمل أيديولوجية متشددة تجاه النظم السياسية القائمة، مطالباً بإعادة الخلافة الإسلامية.

شارك كل من حزب التحرير وجماعة الإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية عام ١٩٥٦، وحصلوا على عدد محدود من المقاعد في ظل المد اليساري والقومي. ثم ما لبث حزب التحرير أن تراجع (في تنظيره السياسي) عن مبدأ المشاركة في الحياة السياسية، بصيغتها القائمة في العالم العربي، واحتفظ بدوره السياسي بصورة محظورة، وقام بمحاولة تصدير نشاطه وأفكاره إلى الخارج وفشل في تنفيذ انقلابات عسكرية في كل من سورية والعراق، ما أدّى إلى إعدام عدد من قياداته[٥].

الجماعات السلفية بدأت بالبروز كـ"ظاهرة إجتماعية" في بداية الثمانينات مع استقرار أحد القيادات المعروفة لدى الأوساط السلفية المعاصرة، وهو الشيخ ناصر الدين الألباني، في الأردن. وعلى الرغم من أنّ السلفيين أعلنوا منذ البداية أنّهم غير معنيين بالحياة السياسية وتفاصيلها، وأنّهم يرفضون مفاهيم ومبادئ "الحزبية السياسية"، ويعتبرون أنّ من واجبهم "طاعة الحكام"، إلاّ أنّ تنافساً، بل صراعاً، شديداً حدث بين الإخوان والسلفيين، في محاولة لكسب الأنصار والمؤيدين والسيطرة على المساجد، والتي كانت تشكل سابقاً ميداناً خصباً لجماعة الإخوان في تجنيد الأفراد وحشد الأنصار وبناء القاعدة الاجتماعية.[٦]

---

٤ انظر: د. بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٧، صص (٩-٢٠).

٥ انظر حول كل من جماعة الإخوان وحزب التحرير ومسارهما التاريخي في الأردن الفصول اللاحقة حولهما في هذا الكتاب.

٦ انظر: حول السلفية المحافظة الفصل الخامس في هذا الكتاب، وكذلك: مجموعة من المؤلفين، رماح الصحائف: السلفية الألبانية وخصومها، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات، ط2 شباط 2011، أغلب فصول الكتاب، وكذلك: مروان شحادة، من السياسة ترك السياسة، موقع صحيفة الحقيقة الدولية، الرابط التالي: http://www.factjo.com

المفارقة الملفتة أنّ الدولة التي منعت شيخ السلفيين، ناصر الدين الألباني، من الوعظ والتدريس في المساجد، (فيما يبدو أنه تحت ضغط المجموعات الصوفية التي كانت تحظى بدعم الدولة)، بدأت تدعم أنصاره ومريديه منذ بداية التسعينات وتفتح لهم مجالات للعمل العام لكسر شوكة جماعة الإخوان ونفوذها.

خلال الثمانينات، أيضاً، وفي سياق تحول المزاج الاجتماعي العام باتجاه الحركات الإسلامية، بدأت إرهاصات العمل الإسلامي المسلّح، وتمثّلت البداية بحالة "الأسلمة" داخل أنصار المنظمات الفلسطينية، التي تأثرت بنجاح الثورة الخمينية في إيران عام ١٩٧٩ ونجاح الإسلاميين الراديكاليين المصريين في اغتيال الرئيس المصري أنور السادات عام ١٩٨١، ما حفّز أنذاك الأفكار الإسلامية "الثورية".

الانطلاقة الكبرى للجماعات الإسلامية، التي تتبنّى العمل المسلّح، بدأت في عقد التسعينات. ففي البداية نشط العائدون من الحرب الأفغانية، بتنظيم أنفسهم في مجموعات مسلّحة تهدف إمّا إلى فرض أجندتها الدينية- السياسية من خلال عمليات داخلية كتفجير دور السينما، وإمّا محاولات العمل المسلّح عبر الحدود الأردنية- الفلسطينية.

شهدت مرحلة التسعينات تحولاً كبيراً في السياسة الداخلية تمثل بالدخول في مفاوضات السلام بين الأردن وإسرائيل، ثمّ سن العديد من التشريعات التي تحد من الحريات العامة وقدرة المعارضة على التأثير على موقف الرأي العام من معاهدة السلام، في ظل مزاج اجتماعي وسياسي تسود في أوساطه حالة من التعبئة ضد السلام والتطبيع، نتيجة تراكم الخطاب السياسي في هذا المجال طيلة العقود السابقة[٧].

كما بدأ المجتمع – في التسعينات- يتأثر بالتحول في السياسات الاقتصادية واستئناف برنامج ما يسمى برنامج الإصلاح الاقتصادي، والمضي قدما في سياسات التكيف الهيكلي، والبدء بمشروع "التخاصية" (التحول من القطاع العام إلى الخاص) وتراجع الدور "الرعائي" للدولة وتضعضع العلاقة "الزبونية" بين المواطن والحكومة، وجميعها عوامل أدّت إلى شقوقٍ اجتماعية وسياسية سمحت بصعود الحركات الراديكالية المتشددة.[٨]

الوجه الجديد للإسلام السياسي الراديكالي ظهر بصورة أكثر تنظيماً، فكرياً وواقعياً، بحدود عام ١٩٩٤، عندما تمّ الإعلان رسمياً عن اعتقال عصام البرقاوي، المدعو "أبو محمد المقدسي"[٩]، الذي كان أتباعه ينشرون كتباً سرّية تدعو إلى سلفية جديدة، مختلفة عن سلفية "جماعة الألباني"،

٧ انظر: علي محافظة، الديمقراطية المقيدة حالة الأردن (١٩٨٩-١٩٩٩)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١.

٨ انظر: Sufyan Alissa, Rethinking Economic reform in Jordan, http://www.carnegieendowment.org

٩ حول أبو محمد المقدسي مؤسس السلفية الجهادية في الأردن؛ انظر الفصل السادس من هذه الدراسة حول السلفية الجهادية.

تقوم على "تكفير" النظام السياسي الأردني والنظم العربية، ومن ضمنها السعودية، والمطالبة بتحكيم الشريعة الإسلامية، ورفض العمل السياسي العلني، وكذلك الإيمان بأنّ التغيير لا يمكن أن يتم إلاّ من خلال العمل المسلّح.[١٠]

ازدهر نشاط السلفية الجهادية، خلال تلك الفترة، وتعددت وتنوعت القضايا المعروضة أمام محكمة أمن الدولة العسكرية، من اتهامات بالعمل المسلح والإرهاب إلى التكفير، وزُجّ بمئات الأفراد المتأثرين بالاتجاه الجديد في السجون والمعتقلات، ومع ذلك كانت القضايا في ازدياد وكتب المقدسي لا تزال تُطبع وتُوزّع بالسِّر، بالتوازي مع انتشار كتب عمر محمود أبو عمر، الملقّب بـ"أبو قتادة الفلسطيني"، الأردني (من أصول فلسطينية) المقيم في لندن، والذي كان يصدر نشرات عديدة تتبع الجماعات الإسلامية المسلحة في الجزائر وليبيا كالأنصار والفجر وغيرها ومجلة "المنهاج" السلفية الجهادية المعولمة، ويعتبر أحد أبرز منظري الجماعات السلفية المقاتلة في شمال أفريقيا، وتحديداً في ليبيا والجزائر[١١].

في العام ١٩٩٩ بدأ تحولٌ في مسار السلفية الجهادية، إذ أعلن الملك الأردني الجديد عفواً عامّاً عن المحكومين في قضايا سياسية تتعلّق بالإرهاب، فأُطلق سراح أفراد "السلفية الجهادية" وفي مقدمتهم المقدسي وأبو مصعب الزرقاوي الذي توجه - مع عدد من رفاقه- إلى أفغانستان ثم العراق ليؤسس هناك ما سُمي لاحقاً بـ"قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين". وخلال السنوات السابقة لم تهدأ "المعركة الأمنية" بين السلطات الأردنية وتيار "السلفية الجهادية"، حيث شهدت عمليات تفجير واغتيال ومحاولات وقضايا بالعشرات أمام محكمة أمن الدولة، وقد تجلّت ذروة المواجهة بعملية تفجير الفنادق في عمان (٩ تشرين الثاني ٢٠٠٥)، التي راح ضحيتها عشرات القتلى والجرحى، قبل أن يقتل الزرقاوي نفسه في العام (٢٠٠٦)، وتبرز – اليوم- إرهاصات تحول جديد لدى السلفية الجهادية يقوده المقدسي نحو إعلان القبول بالعمل السلمي بالتزامن مع مرحلة الربيع الديمقراطي العربي[١٢].

في عام ٢٠٠١ قامت مجموعة منشقة عن جماعة الإخوان المسلمين مع آخرين بتأسيس حزب جديد باسم "حزب الوسط الإسلامي"[١٣]، وعلاقته بالدولة جيدة. لم يشارك حزب الوسط في انتخابات عام ٢٠٠٣ بقائمة رسمية[١٤]، ثم أسّس حزب الوسط، لاحقاً، منتدىً فكرياً عالمياً أُطلق عليه "منتدى الوسطية للفكر والثقافة". وشارك حزب الوسط في الانتخابات النيابية عام ٢٠٠٧ بقائمة

١٠ انظر أفكار وسيرة ومواقف المقدسي على موقعه الخاص «منبر التوحيد والجهاد» http://www.tawhed.ws/

١١ انظر: الفصل السادس من هذه الدراسة عن السلفية الجهادية.

١٢ انظر: الفصل السادس من هذه الدراسة الجزء المتعلق بمقاربة السلفية الجهادية للثورات الديمقراطية العربية

١٣ انظر: محمد سليمان، حوار مع د. هايل عبد الحفيظ، نائب رئيس المكتب السياسي لحزب الوسط الإسلامي، مجلة العصر الالكترونية، 2003-7-3، على الرابط التالي:
http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=4271

١٤ المصدر السابق.

"سرية!".

امتازت العلاقة بين أغلب الجماعات والمجموعات الإسلامية بالصراع الاجتماعي والفكري والتنافس الشديد على كسب دعم القاعدة الاجتماعية "المتديّنة"، من خلال تأكيد كل مجموعة على أحقيتها في تمثيل "الفهم الصحيح للإسلام" مقابل المجموعات الأخرى.

مساحات الخلاف امتدت من القضايا الدينية والفقهية إلى القضايا السياسية والفكرية، وأدّت في كثير من الأوقات إلى حالة من العداء و"التكفير" المتبادل. على الرغم مما يبدو بين أغلب هذه الجماعات من أهداف مشتركة على المدى البعيد، مثل أسلمة الحياة الاجتماعية أو إقامة "الدولة الإسلامية" التي تحكم بالشريعة.

جماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي هما الوحيدان اللذان يتبنيان رسمياً العمل السياسي المشروع والعلني المعارض، ضمن حدود الدستور والقانون الأردني. ومع أنّ حزب الوسط يقدّم في بعض الأحيان مواقف معارضة للسياسات الحكومية، إلاّ انه لا يعتبر حزباً معارضاً، ضمن أي تصنيف. ولا يحظى حزب الوسط – حالياً- بشعبية تؤهله لمنافسة الإخوان في الانتخابات أو النشاطات السياسية المختلفة في النقابات والجامعات ومختلف مؤسسات المجتمع المدني.

على الطرف المقابل؛ تُمثل "السلفية الجهادية" الوجه الآخر للإسلام السياسي الفاعل، بصيغة راديكالية غير مشروعة قانونياً ورسمياً، وقد تورّطت السلفية الجهادية بالعديد من أعمال ومحاولات العنف والتفجير. ويتمثل حجر الأساس في الأيديولوجيا السياسية للسلفية الجهادية في "مبدأ الحاكمية الإسلامية"، أي الربط بين العقيدة الإسلامية وتحكيم الشريعة الإسلامية، وتكفير من لا يحكم بها، مما أدّى إلى اعتبار الحكومات الحالية والقوانين والدساتير والجيوش غير مسلمة وإلى رفض المشاركة في الحياة السياسية، بل وتكفير وتضليل الحركات الإسلامية الأخرى، التي تختلف معها بتصورها السياسي والفقهي.[١٥]

الجماعة السلفية "التقليدية" لا تتدخل بالسياسة بصورة مباشرة، وقد رفع مؤسسها في الأردن، ناصر الدين الألباني، شعار "من السياسة ترك السياسة". وعلى النقيض من الجماعات الإسلامية التي منحت العمل السياسي أهمية خاصة في تصورها الفكري وممارستها العامة، فإنّ منهج "السلفية التقليدية" في التغيير يقوم على مرحلتي التصفية (من خلال تنقيح الكتب والمفاهيم والأدبيات الدينية مما تعتبره هذه الجماعة مخالفاً للإسلام الصحيح) والتربية (تنشئة الأجيال الجديدة على هذه العقيدة "الصحيحة").

الاستنكاف عن المشاركة السياسية المباشرة لم يمنع قيادات هذه الجماعة من بناء علاقة

١٥ انظر كتاب «ملة إبراهيم وأساليب الطغاة في تمييعها» لأبي محمد المقدسي على موقعه الخاص، مصدر سابق، وقارن ذلك بكتاب «الجهاد والاجتهاد تأملات في المنهج» لأبي قتادة الفلسطيني، دار البيارق، عمان، اغلب صفحات الكتاب.

متينة وجيدة مع المؤسسات الرسمية، بخاصة الأمنية، لمناكفة جماعة الإخوان والسلفية الراديكالية. بالرغم من ذلك، فإنّ السلفيين التقليديين لا يتبنون خطاباً ديموقراطياً، ولا يقدمون رؤية سياسية متقدمة تجاه قضايا حقوق الإنسان والحريات العامة والخاصة، وحقوق المرأة والتسامح الديني، إذ تمتاز رؤيتهم السياسية بغلبة الأفكار والتصورات "التراثية"، من خلال مصادر قديمة، أو جديدة تكرر القديمة، والمحور الأساسي لفكرهم السياسي يقوم على وجوب طاعة "ولي الأمر" (أي الحكام والمسؤولين)، واعتبار المعارضة السياسية والأحزاب غير مشروعة دينياً، بمثابة المعصية، وهو فكر سياسي يقترب بصورة كبيرة من مفاهيم القرون الوسطى في اوروبا، التي تعتبر طاعة الحاكم من طاعة الله ومعصيته معصية لله.[١٦]

أمّا حزب التحرير الإسلامي، فالمفهوم المفتاحي لديه هو "الخلافة الراشدة"، التي تشكل هدفه الاستراتيجي الرئيس، فلا يعترف الحزب بالأنظمة الحالية، ويعتبرها غير إسلامية، ويرفض الديموقراطية والقبول بأحزاب غير إسلامية في "دولته الموعودة".

يقوم منهج التغيير لحزب التحرير على نشر "وعي عام" برؤيته السياسية وأهمية عودة "الخلافة الإسلامية"، ثم بناء "رأي عام" يطالب بالخلافة، والسعي إلى كسب طبقة من القيادات العسكرية "الوسطى" (بافتراض أنّ الطبقة العليا من الجيش تتشابك مصالحها مع النخبة الحاكمة)، وهو ما يسمى لدى الحزب بـعملية "طلب النصرة"، ثم تقوم هذه القيادات بالانقلاب العسكري، وتُسلّم الحكم لزعيم حزب التحرير الإسلامي، الذي يعلن قيام "دولة الخلافة"[١٧].

تبدو المفارقة أنّ الأردن وعلى الرغم أنّه ساحة نشاط رئيسة لحزب التحرير، وجميع قياداته كانت أردنية (من أصول فلسطينية)، إلاّ أنّ الحزب لا يرى الأردن - جغرافياً واستراتيجياً- مكاناً ملائماً لإقامة دولته الموعودة، فيكتفي بالنشاط الإعلامي والفكري في الأردن. وينفي سعيه لنشاط عسكري، على الرغم أنّ السلطات المعنية اتهمت الحزب بالمشاركة فيما سمي بمحاولة اغتيال الملك الراحل عام ١٩٩٣ من قبل بعض الأفراد من جامعة مؤتة العسكرية، خلال حفل تخرجهم[١٨]. يشترك حزب الوسط الإسلامي مع جماعة الإخوان بالإعلان عن القبول بالقيم الديموقراطية واللعبة السياسية بمختلف أبعادها، وبالعمل وفق قواعد القانون والدستور، وإن كان يحاول إظهار مرونة أكبر في مواقفه الفكرية، وبالتحديد في مجال الالتزام بالخط الوسطي الفكري والسياسي، ويبدو الفارق واضحا بينه وبين جماعة الإخوان في مسألتين رئيستين: الأولى؛ أنّ الإخوان المسلمين أقرب

١٦ انظر: محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٢٤٥-٢٥٥.

١٧ انظر حول أيديولوجيا حزب التحرير في التغيير السياسي، الفصل السابع من هذه الدراسة، وكذلك: محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 277-273.

١٨ انظر حول نفي أمير الحزب الحالي، وأحد قياداته سابقاً، عطا أبو الرشتا لعلاقة الحزب بتلك القضية على المنتدى الالكتروني، العقاب، لأنصار الحزب على الرابط التالي: http://www.alokab.com/forums/lofiversion/index.php/t50660.html ، انظر: معلومات عامة عن قضية مؤتة العسكرية في: إبراهيم غرايبه، مقتل الديبلوماسي الأمريكي في عمان وسياق العنف في الأردن، موقع الجزيرة نت، الرابط التالي: http://www.aljazeera.net/NR/exeres/D37EC188-9EA9-4C21-AE60-CBCE940B414D.htm

إلى تصنيف المعارضة، والوقوف ضد عملية السلام والتطبيع، وأغلب السياسات الحكومية، خارجياً وداخلياً، بينما حزب الوسط يعلن قبوله بأغلب السياسات الحكومية، من ضمنها معاهدة وادي عربة في الصلح مع إسرائيل، لأنّها - وفقاً لبعض قياداته- أصبحت قانوناً مُقرّاً من مجلس الأمّة. أمّا المسألة الثانية؛ فأغلب أفراد وقيادات حزب الوسط هي أردنية (من اصول أردنية)، على خلاف جماعة الإخوان، التي تمتاز قاعدتها التنظيمية والاجتماعية بتأييد الأردنيين (من أصول فلسطينية).

على العموم؛ ومن خلال خريطة القوى الإسلامية ومواقفها الفكرية والسياسية؛ تبدو كلّ من جماعة الإخوان المسلمين وحزب الوسط الإسلامي التنظيمين الوحيدين اللذين يمارسان العمل السياسي القانوني، ويشاركان في اللعبة السياسية، في حين تمتاز جماعة الإخوان عن الوسط بالشعبية والنشاط السياسي الواسع متعدد الأبعاد ووجود ممثلين رسمياً عنها في البرلمان، في حال شاركت، ونزولها بقائمة مستقلة موحدة للانتخابات النيابية والبلدية، وهو ما لم يستطع تحقيقه حزب الوسط إلى الآن.

وإذا كان من الصعوبة بمكان مقارنة قوة التيارات الإسلامية المختلفة ونفوذها، إذ لا يمتلك العديد منها تنظيمات معترف بها رسمياً، ولا مؤسسات تُبرز حجم النشاط والفعالية وعدد الأعضاء، إلاّ أنه من حيث الدور السياسي المباشر، يمكن القول أنّ جماعة الإخوان المسلمين تمثل الحزب الإسلامي الوحيد الذي يملك نشاطاً سياسيا مشروعاً ودوراً سياسياً كبيراً ضمن القوى المعارضة، فيما يلعب تيار "السلفية الجهادية" دوراً أمنياً ملحوظاً من خلال قضايا محكمة أمن الدولة الأردنية، وعمليات ومحاولات العنف المسلّح.

على هامش الحركات السابقة نشأت جماعة "الدعوة والتبليغ"، وهي جماعة تعود بداياتها وشروط تأسيسها إلى الحالة الهندية، ومركزها الرئيس اليوم في باكستان، وعلى الرغم من اتساع نشاطها العالمي والإقليمي إلاّ أنّها تؤمن بالدعوة السلمية، وأحد أبرز مبادئها عدم التدخل في الشأن السياسي، من قريب أو بعيد، وتعتمد على النشاط التبشيري في المساجد واستخدام أساليب "الخطاب الوعظي"، ولا تُقدِّم أي خطاب إصلاحي خارج سياق الدعوة إلى الالتزام بأحكام الإسلام.[١٩]

١٩ انظر المزيد عن جماعة الدعوة والتبليغ على الموقع التالي: http://www.rugb.8m.com/aldaavah%20%201.htm

الفصل الأول

"العلمانية المحافظة":

النموذج الأردني في إدارة العلاقة بين الدين والدولة

إستهلال

منذ نشأة إمارة شرقي الأردن في بداية عشرينات القرن الماضي والدولة تحقق توازناً مستقراً، ثابتاً، لم يتغير، في تدبير شؤون العلاقة بين الدولة والدين وإدارتها، وفق صيغة تقوم على تجنب الارتباط الوثيق أو الصدام المباشر في آنٍ معاً، وبقدر محسوب تحافظ السياسة على "معادلة" دقيقة ترسم حدود الاتصال في مجالات معينة والانفصال في مجالات أخرى.

ذلك الاستقرار تحقق؛ على الرغم من أنّ الدولة الأردنية لم تؤسس شرعيتها على "أيديولوجيا" دينية بحتة، ولم تتخذ من القانون أو الشرع الإسلامي مصدراً وحيداً للتشريعات، ولم تخضع في سياساتها الداخلية والخارجية للمقتضيات الدينية، كما هي الحال في دول عربية وإسلامية كالسعودية وإيران. إلا أنها في المقابل لم تؤسس شرعيتها على أسس علمانية راديكالية متطرفة، تستبطن روحاً صدامية مع الاتجاهات المحافظة والدينية، كما هي الحال في دول عربية عديدة، والتي ذهب بعضها لتبني نهجا راديكاليا من التيارات المحافظة وعملت على تشجيع الأيديولوجيات العلمانية، كما هي حال اليمن الجنوبي سابقاً والنظام التونسي قبل الثورة، فيما خاضت بعض النظم العلمانية في المنطقة حربا دموية وسياسية عنيفة مع الحركات الإسلامية السياسية والجهادية، كما هو الحال مع النظام البعثي الحالي في سورية والسابق في العراق، وخلال المرحلة الناصرية في مصر.

وبالرغم من التشابه الظاهر في سمات النظام السياسي الأردني مع النظام المغربي، من حيث الطبيعة الملكية والوراثية والنيابية، وأخيراً الانتساب إلى سلالة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، إلاّ أنّ النظام الأردني بدا أكثر حذراً من الالتصاق بأي أوصاف دينية، كما هي حال الملك المغربي الذي يتمتع بوصف "أمير المؤمنين"، فالحكام الهاشميون المتعاقبون في الأردن حرصوا منذ البداية على اتخاذ صيغة "علمانية حديثة" وسطية للدولة، تقوم على الملكية النيابية، ونزع أي التباس بهذا التوصيف.

مع ذلك لم تتخلَّ الدولة عن مراعاة البعد الديني في سياساتها الداخلية بصورة مباشرة، والخارجية بدرجة أقل، والالتزام باحترام المشاعر الدينية السائدة في المجتمع، مع قدر كبير من الحرية الشخصية والتسامح الديني بين الديانات والمذاهب الإسلامية المختلفة، وهو ما انعكس على طبيعة العلاقة بين المسلمين والمسيحيين (الذين يشكلون أقلية في الأردن)، وأيضاً في العلاقة مع المكونات العرقية الإسلامية الأخرى (الشركس والشيشان والأكراد..).

هذه التوازنات "تمُوضع" الأردن ضمن تصنيف أقرب إلى "العلمانية المحافظة"، فهي دولة ذات طابع علماني بمؤسساتها السياسية وسياساتها الداخلية والخارجية، لكنها لا تصطدم مع الدين وتراعي أحكامه في تشريعات وسياسات متعددة، ولا تتبنى أيديولوجيا دينية معينة (كالسلفية

الوهابية في السعودية، الجعفرية الشيعية في إيران)، بل تقف في الأغلب على "الحياد" من الصراعات الدينية والفقهية الداخلية.

نقاط التوازن الأردنية انعكست، كذلك، على طبيعة علاقة الدولة بالحركات الإسلامية المختلفة، وتحديداً جماعة الإخوان المسلمين. فبالرغم من أنّ الأردن قدم نموذجاً خاصّاً بين الدول العربية في ترسيم العلاقة مع الإسلاميين، وذلك بالسماح لهم بممارسة أنشطتهم، وتمكينهم من التبشير والتأثير، على خلاف ما تواجهه هذه الحركات في كثير من الدول العربية من منع واضطهاد واعتقالات ومواجهات دموية؛ إلاّ أنّ مواقفه السياسية بقيت تحتفظ بمسافة فاصلة واضحة، قد تصل أحياناً إلى حدود الصدام الفكري، مع الحركات التي تدعو لإقامة "أنظمة سياسية إسلامية".

هذا "النموذج" يستدعي القراءة والتحليل، من خلال الإجابة على عدد من الأسئلة الرئيسية، وهي:

- ما هي الملامح العامة لإطار العلاقة بين الدين والدولة في الأردن؟ وهل يقترب الأردن من نموذج محافظ أم ليبرالي أم إسلامي تقليدي؟
- ما هي أبرز سمات السياسة الرسمية تجاه الإسلاميين عموماً، والناشطين في الحقل الديني؟
- كيف انعكست هذه التوازنات والاعتبارات الأساسية على إدارة الدولة لملف السياسات الدينية، سواء على مستوى التشريعات وتداخلها أم على مستوى المؤسسات الدينية ودور الدين في الحياة العامة؟
- وأخيراً؛ هل ثمّة مطبخ رسمي للسياسات الدينية أم مطابخ متعددة؟ وهل هنالك مراحل تطورت من خلالها هذه السياسات بصورة مختلفة ومتباينة؟

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة الأسئلة السابقة، من خلا محاولة لبناء سمات هذا النموذج وتعريف طبيعته مقارنةً بالنماذج الأخرى عربياً وعالمياً، وذلك ضمن المحاور التالية:

- **"العلمانية المحافظة": إطار العلاقة بين الدولة والدين.**
- **مع الإسلاميين: غلبة الأمني والسياسي**
- **خريطة المؤسسات والسياسات الدينية**
- **خلاصات: مطابخ "السياسات الدينية"**

-١-

"العلمانية المحافظة": إطار العلاقة بين الدولة والدين

اتسمت الدولة منذ تأسيسها بأنها مدنية وليست دينية بالمعنى الغربي، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع من اتخاذ نظام الحكم طابعاً محافظاً عموماً، ويرجع ذلك بدرجة رئيسة لنسب العائلة المالكة، واستمرار الإرث التاريخي الذي تحمله وديمومته في تثبيت أحد مصادر شرعيتها الرمزية.

الدولة في الأردن لم تقم على أسس دينية، ولم تبن شرعيتها على «أيديولوجية دينية» ثورية أو طائفية أو حتى على الزعم بإقامة دولة إسلامية، على غرار الحركات الإسلامية، بل كان واضحاً منذ البداية حرص مؤسِّسها، الأمير عبد الله الأول، على توضيح طبيعتها المدنية السياسية، وهو ما كرسه منذ (١٩٢٣/٥/١٥) في حفل إعلان الاستقلال بقوله «أعلن بهذه المناسبة أنه سيجري إعداد القانون الأساسي للمنطقة وتعديل قانون الانتخاب بما يوافق روح البلاد وطبقتها وبيئته"[٢٠].

حافظت الدولة على هذه السمة منذ قيامها حتى الوقت الراهن، وعبر أجيال الملوك المتتاليين : عبد الله الأول، وطلال، و الحسين، و عبد الله الثاني، فلم تخرج الدولة عن هذا الخط العام في أيّ مرحلة من المراحل، وبقيت هذه التوازنات سمة أساسية للسياسة الأردنية.

وتتجلى «العلمانية المحافظة» في مجالات متعددة، دستورياً، سياسياً، ودينياً وحتى ثقافياً واجتماعياً.

في الدستور: لا توجد مناطق رمادية، إذ تعبر المادة الثانية من الدستور تعبيراً جليّاً عن التوازنات التي يستوعبها نمط «العلمانية المحافظة» في الأردن، إذ تنص على أنّ «الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية»[٢١]، ومن الواضح أنّ المادة تجنبت أي عبارات محددة يفهم منها إضفاء طابعٍ ديني على النظام السياسي، كما هي الحال في الحالة (الإيرانية (التي تنص على المذهب الإثني عشري[٢٢]) أو السعودية وإسرائيل (التي لم تضع دساتير أصلًا، وتستند إلى الكتب السماوية[٢٣].

٢٠ إبراهيم غرايبة، قراءة في العلاقة بين الدين والدولة في الدستور والتشريعات الأردنية، في: الدين والدولة الأردن نموذجاً، مركز القدس للدراسات السياسية، عمان، ط1، ص٣.

٢١ انظر: نص هذه المادة في الدستور الأردني، على موقع مجلس النواب الالكتروني، الرابط التالي:
http://www.representatives.jo/pdf/constitutions.pdf

٢٢ تنص المادة 12 من الدستور الإيراني أنّ المذهب الاثني عشري هو المذهب الرسمي للدولة، وتجعل من هذه المادة إلى الأبد غير قابلة للتغيير، انظر: نص المادة في الدستور الإيراني، على الرابط التالي:
http://www.nuwab.gov.bh/InformationCenter/Show.aspx?ArticleId=212

٢٣ انظر: إبراهيم غرايبة، قراءة في العلاقة بين الدين والدولة، مرجع سابق، وتحديداً تعقيب د. موسى شتيوي على ورقة إبراهيم غرايبة، ص ٢٧.

ويظهر التوازن في مواد الدستور الأردني، بما يفسر المادة الثانية، إذ تنص المادة (٦-١) على «أن الأردنيين أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين[٢٤]»، ما يمنح اعتبار المواطنة السمة الرئيسة في علاقة الدولة بالأفراد والجماعات. وكذلك المادة (١٤) التي تنص على أن « تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية في المملكة ما لم تكن مخلة بالنظام العام أو منافية للآداب"[٢٥].

لا يوجد في مواد الدستور أي مناطق رمادية أو ملتبسة تدفع إلى تغليب الصفة الدينية للدولة على حساب النظام السياسي المدني، ولا إلى موقف عدائي من الإسلام والتشريعات الخاصة به، إذ تخول المادة (١٠٥) للمحاكم الشرعية وحدها حق القضاء في الشؤون المتعلقة بالأحوال الشخصية للمسلمين وأمور الدية والأوقاف الإسلامية. فيما تنص المادة (١٠٦) على أنّ المحاكم الشرعية تطبق في قضائها أحكام الشرع الحنيف[٢٦].

وفي المقابل، تنص المادة ١٠٩ من الدستور على أنّه " تتألف مجالس الطوائف الدينية وفاقا لأحكام القوانين التي تصدر خاصة بها وتحدد في هذه القوانين اختصاصات المجالس المذكورة بشأن مسائل الأحوال الشخصية والأوقاف المنشأة لمصلحة الطائفة ذات العلاقة أما مسائل الأحوال الشخصية لهذه الطائفة فهي مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين الداخلة في اختصاص المحاكم الشرعية»، فالنص يخول بوضوح مسائل الأحوال الشخصية لأصحاب الديانات الأخرى من خلال مجالس الطوائف الدينية"[٢٧].

في الخلاصة، تبدو نصوص الدستور واضحة بالتأكيد على الطبيعة المدنية للنظام السياسي، وعلى مبدأ المواطنة من حيث الحقوق والواجبات، وعلى التمييز بين الشأن الديني والمدني والسياسي، وعلى احترام الأديان المختلفة، سواء من حيث حرية العبادات أو المعاملات المرتبطة بها أو غير ذلك.

أما النظام السياسي: فيتسم بـ«المحافظة» كخيار استراتيجي، فقد كان واضحاً حرص الأمير عبد الله الأول على الفصل والتمييز الواضح بين الجانب السياسي والديني، وفي عام ١٩٢٣ تقرر تأليف مجلس باسم «مجلس الشورى" برئاسة قاضي القضاة، وكان آنذاك الشيخ سعيد الكرمي.

وكان من مهام المجلس سن صيغ القوانين والأنظمة وتفسيرها. وألغي هذا المجلس عام ١٩٢٧م، ثم تشكل المؤتمر الوطني والمجالس النيابية اللاحقة، مما كرّس الطبيعة العلمانية لنظام الحكم، من حيث المبدأ والجوهر.[٢٨]

---

٢٤ انظر: الدستور الأردني، مرجع سابق.

٢٥ المرجع نفسه.

٢٦ المرجع نفسه.

٢٧ المرجع نفسه

٢٨ انظر: منيب الماضي وسليمان الموسى، تاريخ الأردن في القرن العشرين (١٩٠٠-١٩٥٩)، مكتبة المحتسب عمان، ط٢، ١٩٨٨، ص ٢٠٨ ج١.

كل ذلك؛ لم يمنع من بروز الطابع المحافظ للدولة غير المعادي للدين أو الإسلام، بل على النقيض من ذلك كان هنالك إصرار من الأمير على إظهار قدر كبير من الاحترام للشعائر والمشاعر الإسلامية، واستقطابه الكثير من علماء الدين الإسلامي، وضمهم إلى مجلسه، منهم الشيوخ: كامل القصاب ومحمد الخضر الشنقيطي وسعيد الكرمي وحسام الدين الجار الله ومحمد هاشم السقاف ومحمد علي الجعبري وعبد الله غوشة وعبد الحميد السائح وحمزة العربي وفؤاد الخطيب وعبود النجار ونديم الملاح وإبراهيم القطان وغيرهم .[٢٩]

أما قضائياً: فيقوم النموذج الأردني على الفصل بين المدني والديني، إذ استمرت الدولة في العمل بالقوانين العثمانية، لا سيما قانون العائلة العثماني، لكن ظهرت بعض القوانين المتأثرة بالغرب تحل محل القوانين العثمانية شيئاً فشيئاً، واتخذت قوانين الدولة فيما بعد طابعاً مدنياً، سواء ما صدر من خلال مجالس النواب أو قامت به الحكومات في غيابها، مع وجود تناقضات واختلافات في مضامين نسبة من هذه القوانين مع التشريعات الإسلامية المعمول بها والمعروفة، لكن مع تجنب وجود «تصادم رأسي مباشر» بين سياسات الدولة والشريعة الإسلامية، والحرص قدر المستطاع على الحدّ من مساحة الاختلاف هذه، بما لا يؤثر على التوازن بين الطبيعة المدنية للدولة واحترام الدين الإسلامي.

في المقابل، تم الفصل التام بين الشأن الديني والمدني من خلال القضاء بتقسيم المحاكم إلى شرعية ونظامية، وخضوع المحاكم الشرعية لقانون الأحوال الشخصية، فقد جاء في المادة (٥٠) من القانون الأساسي لشرق الأردن المعلن بتاريخ ١٩٢٨/٤/١٦م «للمحاكم الشرعية وحدها حق القضاء في الأمور الشخصية للمسلمين بمقتضى نصوص قرار أصول المحاكمات الشرعية المؤرخ بتاريخ ١٣٣٣/١٠/٢٥هـ وهو قانون عثماني صدر عام ١٩١٤م معدلاً بأي قانون أو أية أنظمة أو أي قانون مؤقت، ولها وحدها حق القضاء في المواد المختلفة بإنشاء أي وقف أو مصلحة للمسلمين لدى محكمة شرعية وفي الإدارة الداخلية لأي وقف. وجاء أيضا « وتطبيقاً لأحكام هذا القانون الأساسي فمواد الأحوال الشخصية تعني القضايا المختصة بالنكاح والطلاق والنفقة والإعالة والوصاية وشرعية البنوة وتبني القاصرين ومع التصرف بأموال المحجور عليهم شرعاً من التركات والوصية والهبة بالوصية وإدارة أموال الغائبين، وجاء في المادة (٥١): تستعمل المحاكم الشرعية حقها في القضاء وفقاً لأحكام الشرع الشريف[٣٠].

الطابع «العلماني المحافظ» للدولة يستنبطه إبراهيم غرايبة في نصّه المهم التالي "برغم أن الدولة الأردنية لم تكن دينية بالمفهوم الذي قامت عليه المملكة العربية السعودية في الفترة نفسها تقريباً، أو الجمهورية الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩، أو باكستان التي قامت على أساس القومية الإسلامية عام ١٩٤٧، فإن هذه الدولة تأسست عام ١٩٢١ معتمدة على شرعية دينية مستمدة من

٢٩ المرجع نفسه.

٣٠ علي محافظة: الفكر السياسي في الأردن؛ وثائق ونصوص ١٩١٦- ١٩٤٦، مركز الكتب الأردني، عمان، ط٢، ١٩٩٠، ج٢ .

قيادة شريف مكة الحسين بن علي لثورة عربية على الدولة العثمانية أثناء الحرب العالمية الأولى، لقد كان الإسلام مرجعا رئيسا للحكم والثقافة والتقاليد لدى الدولة والملك المؤسس عبد الله بن الحسين، ولكنه اختار عن وعي وتخطيط مسبق إقامة مملكة وراثية وليست خلافة إسلامية، وكان يدرك بوضوح الفرق بين الخلافة والملك والسلطان.

كل البيانات والتوجهات العملية التي رافقت تأسيس إمارة شرقي الأردن، تبدي بوضوح أن فلسفة الدولة لدى الملك عبد الله كانت ملكية حديثة على غرار الملكيات الأوروبية، تستلهم الإسلام والتاريخ مرجعية وإطارا. فهو يعتقد في رسالة وجهها سنة ١٩٤٣ إلى الوصي على عرش العراق الأمير عبد الإله بن علي، أن من واجب بغداد وعمان لفت نظر النحاس باشا إلى أن يطلب باسم المؤتمر من الحكومة العربية السعودية إيجاد إدارة دستورية وحكومة مسؤولة بالحجاز قائمة على هذا الأساس.

لكن الدين قام بدور أساسي ومهم في الدولة الأردنية، وكان للدولة والملوك المتعاقبين سياسات ومواقف دينية، يمكن ملاحظتها في السلوك والمواقف الشخصية للملوك، وفي الدستور الأردني والقوانين والأنظمة والتشريعات، وفي مناهج التربية والتعليم، والإعلام الرسمي وشبه الرسمي، وفي سياسات الحكم والوزارات والجيش والدوائر الحكومية والرسمية، وفي المؤسسات الدينية المختصة كوزارة الأوقاف والمقدسات والشؤون الإسلامية، ودائرة قاضي القضاة، ودائرة الإفتاء في القوات المسلحة[٣١].

وعلى الرغم من اهتمام الأمير ثم الملك عبد الله الأول الواضح بالشأن الديني، إلاّ أن جُل ذلك كان فيما يتعلق بالسلوك العام والعادات والتقاليد . ففي توجيه له إلى أحد رؤساء الوزراء أكد على أن يلتزم كبار المسؤولين بتأدية فرائض الصلاة وأن يداوموا على صلوات الجمع والعيدين، وأن لا يخل أحد منهم بصوم رمضان، وأن يعمل أهل القرى والمخاتير ورؤساء العشائر بهذا الواجب في قراهم وبين عشائرهم، وأن يهتم كبار الموظفين بهذه التعليمات وان يمتنعوا عن تعاطي المسكرات والميسر، وأن تنظر الحكومة في التقليل من استيراد الخمور بعد أن عم استهلاكها بصورة فظيعة وسرت إلى بيوت الشعر في البادية[٣٢].

ومرة أخرى يرسل الملك إلى رئيس الوزراء توفيق أبو الهدى توجيهاً يتعلق بلباس المرأة في الحياة العامة، ولباس الطالبات في المدارس، وقد أصدر أمراً بلزوم جعل الملاءة (الشرشف المعروف) هو الرداء الواجب على المسلمة أن تخرج به خارج بيتها، ونبه الأمير في مرسومه أن حسر الرأس للرجال في الأسواق يتنافى مع ما ورثته الأمة من فضائل معروفة[٣٣].

٣١ إبراهيم غرايبة، قراءة في العلاقة بين الدين والدولة في الدستور والتشريعات الأردنية، مرجع سابق، ص١٤- ١٥.

٣٢ تيسير ظبيان: الملك عبد الله كما عرفته، المكتبة الوطنية ومطبعتها، عمان، ١٩٦٧، ص ٥٧

٣٣ المرجع نفسه، ص ٦٦

لقد خلت هذه التوجيهات من عقوبات رادعة، وبقيت مجرد نصائح، ولم يصدر بها قانون رسمي في الجريدة الرسمية، فما أن شارف عقد الأربعينات على الزوال حتى كان السفور قد شق طريقه إلى عمان، لأن الدولة تراخت في تطبيق هذه التوجيهات، ولم تُرفق هذه التوجيهات ببيان الحكم الشرعي في لبس الحجاب وحدوده لا سيما في المناهج المدرسية، ففهم الكثير من النساء أن الالتزام بهذا اللباس هو من باب العادات. ويدل هذا أيضاً على أن اهتمام الملك عبد الله الأول بالأمور الدينية كان اهتماماً شخصياً، لم يحمله المواطنون قصراً على الالتزام بما يراه.

كان بعض المسؤولين في الدولة يتجاوزون الأحكام الشرعية إذا ما تعارضت مع سياسات الدولة، أو إذا ما تعرضوا لضغوطات ما، من ذلك أنه تم فصل الشيخ سعيد الكرمي من منصبه قاضياً للقضاة عام ١٩٢٥م إثر خلاف حول شرعية بيع وقف الصحابي أبي عبيدة في الغور، فقد تمسك الشيخ الكرمي مع رئيس الوزراء علي الركابي بعدم حل أراضي الغور الموقوفة على مقام الصحابي أبي عبيدة وإصرار سلطة الانتداب البريطاني على حِلِّها واعتبارها من الأراضي الأميرية التابعة للخزينة، ولما لم يجد الشيخ الكرمي أذناً صاغية من كبار المسؤولين قدَّم استقالته.

تكرّست سمة «العلمانية المحافظة» مع عهد الملك حسين بن طلال (١٩٩٩- ١٩٥٣) خلال أربعة عقود، والتي شكّلت المحطات الرئيسة في بناء مؤسسات الدولة واستقرارها.

إلاّ أنّ مقتضيات العمران والتطور الاجتماعي وانتشار التيارات الفكرية والسياسية العلمانية داخل المجتمع، كل ذلك أدّى إلى حالة من «التعايش» والازدواجية بين المظاهر التغريبية والمظاهر الإسلامية المختلفة في المجتمع، ولم يحدث صدام حاد، كما وقع في مجتمعات أخرى.

مع ذلك، فإنّ الدولة انحازت بصورة واضحة، سياسياً، منذ بداية الملك الراحل الحسين بن طلال إلى التيارات المحافظة في مواجهة التيارات العلمانية المتطرفة، وعقدت ما يشبه «الصفقة السياسية» مع جماعة الإخوان المسلمين للتأكيد على شرعية الدولة في مواجهة الخطاب الذي يشكك بها ويتهمها بالتبعية للغرب.

ودفع الصراع الشديد بين الدولة والتيارات العلمانية- اليسارية، منذ بداية الخمسينات وفي مرحلة الستينات والسبعينات، النظام إلى فتح المنافذ والأبواب للخطاب الديني في مواجهة المدّ القومي واليساري، وانعكس ذلك على العلاقة مع الحركات الإسلامية كما سيأتي لاحقاً، وفُتحت بوجهها الأبواب للتأثير في المجالات الاجتماعية والدينية والثقافية، وعلى المؤسسات السيادية إذ تأسست دائرة للافتاء داخل القوات المسلّحة الأردنية، تعني بالأمور الدينية والفقهية والدعوة داخل الجيش والأجهزة الأمنية، وتتولى القيام بدور الإرشاد الديني والدورات التثقيفية والتعليمية.

مع ذلك الاحترام الواضح للشعائر والمشاعر الدينية، فإنّ سياسة الدولة حافظت على مسافة واضحة من خطابات الجماعات الإسلامية وأيديولوجياتها أو من الانخراط في سياسات تخضع

للاعتبارات الدينية في تحديد المصالح السياسية، كما يراها مطبخ القرار.

فبرغم معارضة الاتجاهات الدينية عموماً، وفي مقدمتها الحركات الإسلامية، لمعاهدة السلام الأردنية- الإسرائيلية، وتحدّيها النظام من خلال المسيرات والمظاهرات والفتاوى التي تحرّم المعاهدة، فإنّ النظام أصرّ على السير في التوقيع على المعاهدة، مع عدم التورط بالإصرار على وجود فتاوى من داخل المؤسسة الدينية تبرر ذلك في مواجهة الجماعات الإسلامية، بل نأى بالموقف الرسمي عن الدخول في سجال فقهي وديني حول مشروعية المعاهدة.

وفي المقابل، فإنّ الوزارات والمؤسسات تصدر تعليمات وأنظمة تؤكد جميعها على احترام المشاعر الإسلامية وعدم الإضرار أو الاستخفاف بها، كما يحدث في شهر رمضان عندما تغلق الأندية الليلية، ويحظر بيع الكحول والمشروبات الروحية في نهار رمضان.

الحياد الديني والتوظيف السياسي

دينياً، وقفت مؤسسات الدولة على «الحياد»، فلم تسعَ إلى فرض المظاهر الإسلامية على المجتمع، وفي الوقت نفسه لم تروّج بصورة واضحة للتغريب، ولم تنعكس أيٌّ من الأزمات السياسية والصراعات الداخلية والإقليمية على هذه السياسة الثابتة للدولة على مرّ العقود السابقة.

"الحياد الديني «للدولة انعكس أيضاً على إدارة ملف السياسات الدينية عموماً، فلم تسعَ الدولة إلى التبشير بمذهب معين أو الحث عليه، ولم تتبنّ موقفاً بصورة مباشرة لا سياسياً ولا ثقافياً، بين التوجهات الإسلامية الداخلية، التي وصلت في مراحل معينة إلى صراعات وصدامات شديدة، بخاصة بين الاتجاه الصوفي التقليدي، الذي كان يسود في الأوساط الاجتماعية، والاتجاه السلفي الذي بدأ يتزايد حضوره منذ بداية الثمانينات من القرن الماضي.

تلك السياسة الثابتة، كانت في «الحقل الديني» فقط، لكن القاعدة التي حكمت الدولة في المعادلة السياسية والأمنية كانت واضحة، وتتمثل في استخدام أو توظيف واحتواء التيارات الدينية والإسلامية أو معاداة التيارات الأخرى، بحسب طبيعة اللحظة السياسية والاعتبارات الأمنية.

واتسمت علاقة الدولة بالجماعات الإسلامية والتوجهات الدينية (الصوفية، السلفية التقليدية..) بالحياد وعدم التدخل في حدود الخلافات العقائدية والفقهية والدينية، طالما أنّ ذلك لا يمس الجانب السياسي والأمني، فلم تتبنّ الدولة موقفاً عقائدياً أو فقهياً معيناً.

تلك السياسة العامة لم تمنع من وجود تفاصيل وألوان مختلفة ومتنوعة في المشهد، فبالرغم من عدم تبني الدولة لأي اتجاه فقهي وديني رسمي في سياساتها الدينية، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع من بروز اتجاهات داخل مؤسسات الدولة أو على أطرافها يدفع باتجاه ديني معين، فالاتجاه الرسمي الغالب على المؤسسات الدينية تاريخياً يتمثّل بالميل نحو المذهب الحنفي (سابقاً) و الشافعي

(لاحقاً) فقهياً، والعقيدة الأشعرية والنزوع الصوفي منها، وهو الاتجاه الذي تغلغل في دائرة الافتاء في الجيش أو حتى المناهج الدراسية في التربية والتعليم وفي الجامعات.

مع بروز التيار السلفي، خلال الثمانينات، الذي بدأ يحرز حضوراً ونفوذاً متزايداً داخل المجتمع، ويكتسب أنصاراً ومؤيدين، بفعل تأثير القرب من السعودية وحرص الأخيرة على نشر هذا الخطاب في مختلف أنحاء العالم العربي، وقد تأثر بذلك نسبة كبيرة من العاملين في الخليج، وكذلك الأمر الطلبة الأردنيين الدارسين هناك. فالصعود والانتشار السلفي خلق صداماً شديداً مع الاتجاه التقليدي الصوفي، وبرز من خلال التسابق على المؤسسات الدينية الرسمية والنفوذ في المساجد، وفي نشر كلّ طرف أفكاره وأرائه، ومع أنّ التيار التقليدي يمتلك حاضنته في المؤسسات الرسمية إلاّ أنّ سياسة الدولة كانت تؤكد الحرص على عدم التدخل في الخلافات الدينية والفقهية، وبالضرورة الانتصار لطرف ضد الآخر، وحافظت على سياسة الحياد بصورة صارمة وحادّة.

وفي مرحلة لاحقة، مع منتصف التسعينات، انفتح الأمير الحسن على الاتجاهات الشيعية العالمية (مؤسسة الخوئي في لندن)، وتأسست قبل ذلك مؤسسة آل البيت في سياق تقديم الأردن نموذجاً في الوسطية والحوار والانفتاح، وأسست جامعة آل البيت في محاولة لبناء رسالة أردنية ذات طابع ديني منفتح على الأديان والطوائف المختلفة، وتبنت الجامعة مبادئ الوسطية والاعتدال والانفتاح على الآخر، إلاّ أنّ ذلك لم يستمر طويلاً، ولم يتأسس في البعد الداخلي؛ إذ بقي الرفض الرسمي واضحاً للاعتراف بالوجود الشيعي في الأردن، على الرغم من إدعاء بعض الشيعة الأردنيين بوجود ألاف العائلات الأردنية الأصلية تعتنق المذهب الشيعي من عشرات السنين، بخاصة في مدن الشمال[٣٤].

الموقف من «الشيعة الأردنيين» امتد في مرحلة لاحقة إلى تأسيس قسم في دائرة المخابرات العامة لمكافحة نشر التشيع، وذلك بعد أن تعززت الخلافات السياسية والاستراتيجية بين الأردن ومن معها من الدول العربية الصديقة للولايات المتحدة وإيران وما يسمى بـ»محور الممانعة«. فالشعور الرسمي الأردني بالقلق من التشيع أخذ بعدين رئيسين، الأول يتمثل في الجانب الأمني، بخاصة بعد حرب لبنان تموز ٢٠٠٦، وما نجم عنها من انتصار «رمزي" لحزب الله، على حد تعبير وزير الخارجية الأميركي الأسبق، هنري كيسنجر، وبروز ما تسميه الأوساط الرسمية بـ»التشيع السياسي»، وتعانق ذلك مع وجود دعاوى تؤكد على نشاط سياسي- ديني إيراني- شيعي في المنطقة العربية، ومع توتر علاقة الأردن بالقوى الشيعية العراقية الموالية لإيران، بصورة خاصة خلال السنوات الأولى بعد احتلال العراق في العام ٢٠٠٣.[٣٥]

تلك التطورات انعكست على السياسة الدينية من خلال تقديم دعم رمزي وسياسي للاتجاهات

٣٤ لقاء خاص مع عقيل بيضون، من شيعة الأردن، في عمان (٢٥-٩-٢٠٠٦).

٣٥ انظر تحقيق محمد أبو رمان، التشيع السياسي ظاهرة تغذّيها انتصارات حزب الله، الغد اليومية الأردنية، ٤-١٠-٢٠٠٦.

الإسلامية والإعلامية التي تشكك بالشيعة وإيران ونواياهم في المنطقة العربية، وجرت اعتقالات لعدد من المتشيعيين، وتمت ملاحقتهم، وجرى ترحيل عدد من الشيعة العراقيين، ممن كانت الأجهزة الرسمية تعتقد أنهم يقومون بنشر التشيع داخل المجتمع الأردني. أما البعد الثاني، في القلق الرسمي من التشيع، هو كما يوضح مسؤول رفيع، استند على رفض فكرة التبشير الديني من الأصل بين الديانات والطوائف المتعددة في الأردن، حتى لا يؤثر ذلك على السلم الأهلي، فوفقاً لهذه السياسة، فإنّ الدولة ترفض أيضاً أن يقوم مسلمون بالتبشير بين المسيحيين، وكذلك الأمر بالنسبة للمسيحيين بين المسلمين، وهي سياسة تعكس الطابع المحافظ للنموذج الأردني، حتى في العلاقة مع المذاهب والطوائف المختلفة[٣٦].

تفجيرات عمان إعادة تفكير في السياسات الدينية

أدت تفجيرات الفنادق في عمان آواخر العام ٢٠٠٥، والتي راح ضحيتها عشرات القتلى والجرحى من الأردنيين، ووقف وراءها عدد من الانتحاريين من تنظيم القاعدة في العراق، إلى مراجعات في الاستراتيجية الأمنية المعتمدة في مواجهة القاعدة والتنظيمات الإسلامية التي تدور في فلكها، فتمّ تبني مفهوم «الضربة الوقائية» من خلال ملاحقة القاعدة وأعضائها قبل وصولهم إلى الأردن.[٣٧]

إلاّ أنّ المفهوم الأهم الذي بدأ يتردد في الأوساط الرسمية هو «الاستراتيجية الثقافية» الوقائية، التي تساهم في بناء «مناعة داخلية» ضد الفكر المتطرف لدى أجيال الشباب، وتساعد على مواجهة «القاعدة» فكرياً وقانونياً، وليس فقط أمنياً.

وبموازاة ذلك، بدأ تفكير الدولة بمواجهة المتطرفين والتيارات الإسلامية المتشددة داخل المساجد ومن خلال الفتوى الدينية، فتم إقرار جملة من القوانين ذات الصلة، مثل قانون منع الإرهاب، وقانون الوعظ والإرشاد، وقانون الافتاء العام، وهي مؤسسات وسياسات سنتحدث عنها لاحقاً، لكنها تمثّل ملامح لاستراتيجية تجمع بين الجانبين الفكري والسياسي.

-٢-

مع الإسلاميين: غلبة الأمني والسياسي

تمثل علاقة الدولة بالحركات الإسلامية أحد المكوّنات الرئيسة في استنطاق السياسات الدينية الرسمية، ذلك أنّ هذه الحركات عموماً تعمل في "الحقل الديني"، مهما اختلفت أيديولوجياتها

٣٦ انظر الجزء الثاني من التحقيق في المرجع السابق «التشيع في الأردن: أبعاده السياسية والأمنية»، الغد اليومية الأردنية، ٥-١٠-٢٠٠٦.
٣٧ قارن ذلك بـ: رنا الصباغ، بن لادن إذ يهدد الأردن من جديد؟، العرب اليوم، ٢٢-٣-٢٠٠٩.

وأفكارها وتباينت استراتيجياتها في التغيير، وتنوّعت خطاباتها الدينية والسياسية، وأغلب هذه الحركات يبدأ نطاق نشاطها من المساجد ويمتد إلى المدارس والجامعات وقطاع الخدمات.

ويساعدنا تحليل سياسة الدولة تجاه الإسلاميين في الإجابة على أسئلة حيوية ورئيسة، وفي مقدِّمتها: هل سعت الدولة إلى بناء تيار إسلامي مستنير أم أنّها غلّبت أبعاداً أخرى في علاقتها بالإسلاميين؟ وفيما إذا راعت الدولة في هذه العلاقة أبعاد الخطاب الديني للحركات الإسلامية حين كانت ترسم سياساتها أم أنّها لم تبالِ بذلك؟ وفيما إذا كانت مساحات التوافق أو الاختلاف بين الدولة وهذه الحركات قد ساهمت في عملية تشكّل أو تأثير على الثقافة الدينية للمجتمع؟

ابتداءً، **تخضع سياسة الدولة تجاه الإسلاميين، عموماً، لاعتبارات سياسية وأمنية بحتة، ولا تمس الأبعاد الدينية والفقهية لهذه الجماعات إلاّ في حدود ألا تؤدي هذه الأبعاد لمشكلات أمنية أو توترات اجتماعية**، إذ تحرص المؤسسات الدينية على عدم الاصطدام مع المزاج الشعبي العام، وعدم إثارته بدعم حركات تتبنّى أراءً دينيةً جدلية أو خلافية.

يكشف مصدر سياسي مطّلع أنّ رسم سياسات الدولة تجاه هذه الحركات يأخذ بالحسبان بدرجة رئيسة سؤال المصالح السياسية والقدرة على توظيف هذه الحركات بما يخدم سياسات الدولة ورؤيتها للمسار العام، وفي الوقت نفسه، وفقاً للمصدر، فإنّ هناك "حذراً استراتيجياً" تجاه هذه الحركات عموماً، حتى تلك التي تعمل مرحلياً ضمن دائرة السياسات الرسمية ومصالح الدولة، ذلك أنّ جميع هذه الحركات، وإن اختلفت تكتيكياً، فإنّها استراتيجياً تتفق على "حلم إقامة دولة إسلامية"، وتغيير هيكلية النظام السياسي ومؤسساته وإحداث تحول اجتماعي كبير، وهو ما يمثّل في نهاية اليوم عملاً مستمراً على "تغيير النظام السياسي والدستور والأوضاع السياسية القائمة"[٣٨].

إذن، وبعبارة أخرى، فإنّ "المعادلة السياسية" والاعتبارات الأمنية هي التي تحكم سياسات الدولة تجاه الإسلاميين سواء بالاحتواء والتوظيف أو التهميش أو الإقصاء والمنع، وكافة هذه الخيارات تستخدمها الدولة معهم، فمع جماعة الإخوان المسلمين تطورت علاقة الدولة من التوظيف إلى التحجيم والإقصاء، ومع السلفيين التقليديين تعتمد الدولة سياسة التوظيف، أما الجهاديون فالسياسة الرسمية هي المواجهة الأمنية، ومع الدعوة والتبليغ والصوفية فإنّ الدولة تتخذ نهجاً متساهلاً، بينما حزب التحرير محظور وممنوع من النشاط وتحت طائلة العقاب القانوني، فيما تتبنى الدولة حزباً مثل الوسط الإسلامي وتدعم مشروعه "المنتدى العالمي للوسطية الإسلامية"، وتختلف علاقتها بجماعة الأحباش طبقاً للظرف السياسي والاختلاف داخل مطابخ القرار، وتترك الحبل على الغارب لجماعة الدعوة والتبليغ طالما أنّها تعلن عدم التدخل في السياسة وتحث الناس على هذا الخط الديني- السياسي، ومع ذلك تبقى تحت أعين الأجهزة الأمنية خوفاً من أن تتعرّض هذه الحركة الفضفاضة الهلامية الكبيرة لاختراقات من جماعات إسلامية أخرى.

٣٨ لقاء معه في مكتبه بعمان، ١٤ أيلول ٢٠١٠.

وفي السياق ذاته، سوف نمر في الفقرات التالية عبر سياسات الدولة تجاه الجماعات الإسلامية الناشطة في الساحة الاجتماعية والسياسية، والتي تستدعي التوضيح، فيما سنتجاوز أحزاب وحركات أخرى تكاد تكون هذه السياسات تجاهها واضحة كعين الشمس، كما هي الحال في حالة حزب التحرير المحظور قانونياً، والمدان قضائياً، والملاحق أمنياً، فسياسة الدولة تجاهه لا تحتاج إلى تفصيل أو توضيح، وكذلك الحال مع جماعة الدعوة والتبليغ والزوايا الصوفية التقليدية، ومثل حركة الطباعيات الاجتماعية[٣٩]، التي لا تشتبك معها السياسات الرسمية مباشرة، وتترك لها حرية ممارسة نشاطاتها، إلاّ إذا أبدت تلك الحركات ميلاً نحو العمل السياسي أو بدا لها أو لبعض أفرادها سلوكٌ مقلقٌ أمنياً.

الدولة والإخوان: من التوظيف إلى التحجيم

حظيت الجماعة منذ تأسيسها، الذي تزامن مع استقلال الدولة، بعلاقة خاصة مع النظام، تتسم بالتعايش والتوظيف المتبادل، مع مرورها بتكدّرات آنية خلال عقود الخمسينات والسيتينات والسبعينات[٤٠].

خلال حقبة الخمسينات، بدت علاقة الدولة مع الإخوان مرتبكة بين مشاركة وأزمات، كباقي الأحزاب السياسية، لكن العلاقة شهدت درجة أكبر من الاستقرار والتعايش بعد عام ١٩٥٨، وحل الأحزاب السياسية وبروز الأحزاب البعثية والقومية في المنطقة العربية، التي تضمر موقفاً سلبياً من النظام الأردني وجماعة الإخوان على السواء.

تلك التطورات الإقليمية كانت على تماس مع المعادلة المحلية، إذ كانت الأحزاب والقوى اليسارية تنشط بصورة كبيرة ولها حضورها الشعبي، وكانت على صلة بالأنظمة العربية المحيطة، فوجد النظام في جماعة الإخوان حليفاً سياسياً شعبياً حيوياً يمكن توظيفه للتشكيك بهذه القوى وتأليب الرأي العام ضدها، باعتبارها معادية للإسلام، وأيضاً بتوظيف "الإخوان" في الشارع لدعم الاستقرار السياسي ضد محاولات هذه القوى لزعزعته.

في المقابل، وجد "الإخوان" في نظام الحكم الأردني "ملاذاً آمناً" في وقت كانوا يخوضون

---

٣٩ ثمة اختلاف بين الإسلاميين في الموقف من الطباعيات، وينتمون إلى "مجموعة نسوية إسلامية" في الأردن، أقرب إلى الصوفية، أطلق عليهم هذا الاسم نسبة إلى مؤسسة المجموعة غير الرسمية في الأردن، فادية الطبّاع، ولهم رؤى مشابهة تماماً لحركة القبيسيات النسوية في سورية، ولهن بعض النشاطات التربوية والتعليمية والحلقات الدينية، وبعض المدارس، ولا يتدخلن في الشأن السياسي، ويرى بعض المراقبين أنّهن يمثلن حركة برجوازية نسوية- إسلامية، أي أن أغلب الأفراد من الطبقات الاقتصادية العليا أو الوسطى، انظر حول الموقف من الطباعيات: عزت سلطان، طباعيات الأردن، مجلة السجل 2008-2-14، وكذلك: ماهر أبو طير، فادية الطباع.. سراج يزهر، صحيفة الدستور الأردنية، 2010-7-25. وانظر، كذلك، مثال على السجال داخل التيار الإسلامي حول الطباعيات الرابط التالي لمنتدى شبكة نور الحق الالكترونية: http://nouralhak.com/bb/viewtopic.php?f=48&t=1474&start=50

٤٠ انظر حول مسار العلاقة بين الدولة والإخوان، الفصل الثاني من هذه الدراسة.

فيه صراعات دموية وسياسية وجودية مع النظام الناصري في مصر، وفي كلٍّ من سورية والعراق، وكانت الإعدامات والاعتقالات وحملات التصفية تلاحق كوادر الجماعة، بالتوازي مع سياسات علمانية تتصادم مشروع الجماعة الفكري والسياسي.

ثم تطوّرت العلاقة بين الدولة و"الإخوان" مع انفجار أحداث أيلول في العام ١٩٧٠ بين الجيش الأردني والمنظمات الفلسطينية اليسارية، إذ وقفت الجماعة على الحياد في الصراع العسكري، بل ودعمت النظام سياسياً ورمزياً.

المكافآة السياسية تمثّلت في منح الجماعة مساحة واسعة من العمل والنشاط والانتشار، وبصورة خاصة في المجتمع الأردني (من أصول فلسطينية) لتحل محل المنظمات اليسارية و"تملأ الفراغ"، وهو ما حدث لاحقاً، مما ضاعف قوة الجماعة وعزز قدرتها على التجنيد والتعبئة، من خلال شبكة مؤسسات اجتماعية وخيرية واقتصادية وخدماتية منتشرة، ساهمت جميعها ببناء جماهرية الجماعة، التي تحولت مع مرور الوقت إلى أكبر تنظيم سياسي أردني.

خلال تلك المرحلة (الستينات والسبعينات وشطر من الثمانينات) مكّن النظام جماعة الإخوان المسلمين من مساحة واسعة من النشاط سواء في المساجد والعمل التطوعي (الهلال الأحمر) والمدارس وكليات المجتمع والجمعيات الدينية والثقافية، وقد استثمر الإخوان ذلك جيّداً، وساهموا بنشر خطابهم الديني والفكري في المجتمع عبر هذه المساحة المفتوحة.

وخلال تلك المرحلة، أيضاً، لم يُحرم أفراد الجماعة من العمل في مؤسسات الدولة المختلفة، وتحديداً التعليمية (المدارس والجامعات والكليات) وفي وزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية، وكل ذلك وفّر للجماعة بوابات للتجنيد والتأثير، كما هي حال المناهج الدراسية في المدارس والجامعات، وتحديداً في كتب التربية الإسلامية، التي تشكّل مورداً حيوياً في بناء الثقافة الدينية للأجيال الجديدة.

إرهاصات التحول في سياسة الدولة تجاه الجماعة بدأت منذ منتصف الثمانينات وظهرت بصورة واضحة مع التسعينات، بعد أن كشفت عودة الحياة النيابية عام ١٩٨٩ عن قوة الإخوان السياسية الهائلة في الشارع، وتراجع القوى اليسارية والقومية والعلمانية التي كانت تشكِّل "خصماً مشتركاً" لكلّ من الدولة والجماعة.

في التسعينات حدثت "الاستدارة الرسمية" مع الإخوان وبدأت الدولة بتطبيق سياسات تحجيم الجماعة وإضعاف نفوذها في البرلمان الجامعات والجوامع وإعادة هيكلة قوتها السياسية، و"سحب البساط الاجتماعي" من تحت قدميها من خلال ضرب بنيتها التحتية في العمل التطوعي والخيري. تلك السياسات نقلت العلاقة بين الطرفين إلى حيّز الفجوة والأزمة، مع استمرار إرث التعايش التاريخي حاضراً في "تنفيس" الأزمات الخطرة، والحفاظ على خطوط من الاتصال والتواصل.

مع بداية عهد الملك عبد الله الثاني أخذت العلاقة تنحو إلى منطق الأزمات المتتالية، وغابت القنوات السياسية، وأصبح ملف الجماعة يدار بالكامل من خلال الأجهزة الأمنية، وهو ما نقل العلاقة إلى مرحلة أكثر توتراً وانسداداً، وتلاشت قواعد التوافق والتفاهم السياسي السابقة التي كانت تحكم اللعبة بين الطرفين، فيما بدت الرؤية الرسمية تشعر بالقلق مما تعتبره نفوذاً متزايداً لحركة حماس داخل جماعة الإخوان المسلمين.

بحدود عام ٢٠٠٧، انعكس رصيد الاحتقان وتجذّرت فجوة الثقة بين الطرفين من خلال تدخل سافر من الدولة في الانتخابات البلدية والنيابية ضد الجماعة، وهو ما دفع إلى تعزيز خطاب التيار المتشدد داخل الجماعة، فتمّ حل مجلس الشورى وتراجع حضور المعتدلين، ونما التيار المحبط من التفاهم مع الدولة، وهي الأسباب التي وقفت وراء قرار المقاطعة لانتخابات العام ٢٠١٠.

مع السلفيين؛ تقليديين وراديكاليين

برز السلفيون في المشهد الاجتماعي والسياسي الأردني بصورة واضحة مع الثمانينات من القرن الماضي، بعد أن حطّ الشيخ ناصر الدين الألباني، أحد أبرز رموز هذه الدعوة، رحاله في الأردن، وأقام فيها، وبدأت تتجمع حوله نواة من طلبة العلم المتأثرين به، ثم بدأت تزداد وتتسع دوائرها إلى أن وصلت إلى مرحلة من النفوذ والانتشار داخل المجتمع.

خلال التسعينات، تحرّكت المياه السلفية الراكدة، وبدأت تطفو على السطح حركة سلفية جديدة مضادة لأتباع الشيخ ناصر الدين الألباني تجمع بين العقائد والأفكار السلفية والنزعة الجهادية، وأخذت تتنافس مع التقليديين على "شرعية تمثيل الدعوة السلفية"، وأخذت هذه الحركة طابعاً راديكالياً، ونشط أتباعها في الدعوة إلى تكفير النظام وتبني التغيير الجذري، وبرز في هذا الإطار قياديان تحوّلا مع مرور الوقت إلى أسماء بارزة في التيار "الجهادي العالمي" القريب من القاعدة، وهما أبو محمد المقدسي وأبو مصعب الزرقاوي[٤١].

سياسة الدولة تجاه السلفيين التقليديين اتسمت بالدعم الضمني وبإتاحة مساحات واسعة من النفوذ والتأثير لهم في المساجد والمنابر الدعوية وفي حرية الموعظة والدعوة، في حين تبنت الدولة الاستراتيجية الأمنية مع السلفيين الجهاديين، وأخذت العلاقة معهم طابع المواجهة الأمنية والقضائية.

وبخلاف العلاقة مع الإخوان، فإنّ علاقة الدولة مع السلفيين امتازت بالثبات، سواء بالدعم والتوظيف للتقليديين، أم بالمواجهة مع الجهاديين، وهي استراتيجية أخذت بالاعتبار البعد الأمني والسياسي، ولم تلتفت إلى الخطاب الديني لكلا الحركتين، وهو خطاب يقف على الأرضية نفسها

٤١ انظر الفصل السادس من الدراسة حول السلفية الجهادية في الأردن.

في مساحة واسعة من العقائد والفتاوى الفقهية والموقف من المرأة والأدب والفنون والآخر ، بينما يبدو جوهر الخلاف بين السلفيتين في الموقف من الحكومة وطريق التغيير.

مع الأحباش؛ علاقة ملتبسة وغامضة

في مقابل الوضوح الذي تبدو عليه علاقة الدولة بكلٍّ من الإخوان والسلفيين، مهما اختلفت صيغها واتجاهاتها، فإنّ الموقف من جماعة الأحباش يتخذ طابعاً غامضاً وملتبساً. فالأحباش مصطلح يطلق على مجموعات وجماعات منتشرين في العديد من الدول العربية والإسلامية، وبين الجاليات العربية في الغرب، يتبعون شيخاً من الحبشة يعتبرونه علماً من أعلام الإسلام، توفي حديثا في بيروت، ويعلنون أنّهم يلتزمون بالمذهب الأشعري الشافعي وأنهم صوفيون.

إلاّ أنّ هنالك جدالاً كبيراً حول أراء الأحباش ومواقفهم الدينية، فهم يكفّرون فقهاء سنة معروفين، كابن تيمية وابن القيم الجوزية سابقاً، ولاحقاً سيد قطب، ويضللون عدداً كبيراً من الفقهاء والمفكرين الإسلاميين، ويتخذون طابعاً عدائياً صدامياً مع السلفيين، وقد وصلت حدود الصدام إلى مرحلة من الاغتيالات المتبادلة في أكثر من دولة عربية[٤٢].

وتختلط الفتاوى الحقيقية بالمنسوبة إلى الأحباش في مسائل الدين، بين ما يتهمه بهم خصومهم وما ينفونه عن أنفسهم، إلاّ أنّ الجانب الأكثر التباساً يكمن في علاقاتهم الخلفية الوطيدة بالحكومات العربية، في أكثر من دولة، بالرغم من اختلاف سياسات هذه الدول ومواقفها، وقد كان أحد قادة الأحباش في لبنان "من جمعية المشاريع الخيرية" أحد الذين تدور حولهم تهمة "المشاركة في اغتيال الحريري"، ومؤخّراً دخلوا في اشتباك مسلّح مع عناصر من حزب الله الشيعي اللبناني في بيروت.[٤٣]

ما يعنينا هنا طبيعة السياسة الرسمية تجاه هذه الجماعة، إذ كانت تحظى إلى قبل أعوام بدعم رسمي يسمح لهم بالنشاط والعمل في المساجد وافتتاح الجمعيات والمدارس وتأسيس فرق الأناشيد الإسلامية، والتغلغل في المؤسسات الدينية بلا حسيب ولا رقيب.

بل كان الانطباع العام (وفي الواقع الانطباع أقوى تأثيراً من الحقيقة) بأنّ الجماعة "محصّنة" من النقد الإعلامي والسياسي، وأنّها تحظى بحظوة ونفوذ لدى شخصيات سياسية متنفذة في الدولة

٤٢ انظر حول هذا الجدل؛ فتوى الأزهر في الأحباش على الرابط التالي:
http://www.ikhwan.net/forum/showthread.php?22917، وكذلك: الإسلام سؤال وجواب، على الرابط التالي:
http://www.islamqa.com/ar/ref/8571.

٤٣ انظر حول الاشتباكات موقع البي بي سي العربي على الرابط التالي
http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/08/100824_lebanon_clashes.shtml، وحول اتهام أحد قادتهم باغتيال الحريري، انظر موقع سيريا نيوز "من هم الأحباش"، على الرابط التالي:
http://www.syria-news.com/readnews.php?sy_seq=13275

والمجتمع[٤٤].

إلاّ أنّ السنوات الأخيرة كشفت عن تراجع في الدعم الرسمي للجماعة، وتحول في النظرة إليها لدى أجهزة الدولة، وهو ما يعزى إلى التحالف الوثيق بين الأردن والسعودية، التي تتبنى المذهب الوهابي، وهو ما يجعل الأحباش على الطرف الآخر من المعادلة.

السياسة الرسمية تجاه الأحباش تغيرت، بصورة أساسية، منذ اغتيال الحريري في العام ٢٠٠٥، واتهام الأحباش بالتواطؤ ضده مع السوريين، ما جعل الأجهزة الرسمية قلقة من الجماعة ومسارها السياسي الملتبس، بخاصة في علاقتهم بالسوريين.

من الواضح أنّ "الدلال" الذي حظي به الأحباش في البداية يعود لأسباب سياسية وأمنية، وكجزء من استراتيجية الدولة في تحجيم الإخوان وإضعافهم من خلال دعم "الخيارات الإسلامية" الأخرى في المجتمع، ومنحها منابر التأثير والوعظ والتأثير الاجتماعي، بعد إقصاء الإخوان عنها، وهي الخدمات التي لم يتردد الأحباش بتقديمها سواء في خطابهم السياسي والفكري المعادي للإخوان أو من خلال مشاكسة الجماعة في المساجد والمدارس وميادين العمل الاجتماعي والدعوي الأخرى.

حزب الوسط الإسلامي: وفاق عام وخلاف في التفاصيل

في السياق نفسه من دعم التيارات والأحزاب الإسلامية التي تتوافق مع أجندة الدولة وتضعف التيارات الإسلامية المعارضة، اتسمت علاقة الدولة بحزب الوسط الإسلامي بالدعم السياسي والمعنوي.

وحزب الوسط يمثل مجموعة من الشباب الإسلامي، أغلبهم خرج من رحم جماعة الإخوان المسلمين، ومحسوبون على اتجاه ما يسمى بـ"الحمائم"، ثم أطلقوا مع شخصيات أخرى في العام ٢٠٠١ حزباً سياسياً إسلامياً جديداً، يفترق عن الإخوان بطابعه القريب من الدولة، الذي يؤمن بالمشاركة السياسية بصورة مطلقة (رداً على قرار الإخوان بمقاطعة الانتخابات النيابية في العام ١٩٩٧)[٤٥].

سياسة الدولة اتسمت بالدعم الكامل لحزب الوسط الإسلامي ومساعدته على الوقوف في المشهد السياسي، بالرغم من ذلك فإنّ الحزب لم يستطع الحصول على شعبية واسعة تمكّنه من منافسة جماعة الإخوان المسلمين، وتستقطب قاعدة اجتماعية موازية.

٤٤ انظر: محمد سليمان، الأحباش في الأردن: السيرة السياسية والدلالات، مجلة العصر الالكترونية، ٢٦-٢-٢٠٠٢، على الرابط التالي: http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=2563

٤٥ انظر: محمد سليمان، حوار مع د. هايل عبد الحفيظ، نائب رئيس المكتب السياسي لحزب الوسط الإسلامي، مجلة العصر الالكترونية، مرجع سابق.

مع ذلك، قدّم حزب الوسط الإسلامي خطاباً إسلامياً أكثر براغماتية، من الناحية السياسية، وإن كان أكثر تصالحاً مع السياسات الرسمية، بالرغم من محاولة الحزب الحفاظ على مسافة محدودة من الاختلاف، من خلال بيانات تعارض بعضاً من السياسات الرسمية.

غياب الاهتمام الرسمي بمضمون الخطاب الديني للإسلاميين

من خلال الفقرات السابقة في استنطاق ملامح سياسات الدولة تجاه الإسلاميين، فإنّ الملاحظة الأبرز **هي التعامل مع هذه الحركات باعتبارها "ملفات" ذات طابعٍ أمني، وترك المساحة الكبرى من هذه الإدارة لتقدير الأجهزة الأمنية.**

بالطبع المعيار الأساسي للمنظور الأمني هو مدى توافق هذه الحركات والجماعات مع مصالح الدولة والاستقرار السياسي والاجتماعي، بعيداً عن أي حسبة خاصة بمضمون خطابها الديني، طالما أنّه لا يؤدي إلى "صداع أمني" للدولة أو يشبكها مع الرأي العام في مجالات فكرية وفقهية ودينية.

يمكن ملاحظة ذلك بوضوح في "ترك الأمر على غاربه" في المساجد والمدارس والجامعات والعمل الخيري والدعوي للإخوان المسلمين خلال العقود السابقة، طالما أنّ الإخوان هم البديل عن المنظمات اليسارية والفلسطينية التي دخلت في صدام مع الدولة خلال تلك المرحلة.

مكّن ذلك الإخوان من العبور إلى شريحة اجتماعية واسعة، وقدرتهم على التأثير على نسبة من الرأي العام في نشر خطابهم الديني ورؤيتهم الفكرية، وتحديداً النقاط المرتبطة بالحل الإسلامي الشامل والتغيير السياسي والمواجهة مع إسرائيل بأبعاد دينية، ومواجهة فكر التغريب الاجتماعي والثقافي، والدعوة إلى بناء الدولة الإسلامية. ثم أدّت تحولات العلاقة بين الدولة والإخوان إلى حجب منابر ومواقع التأثير والاتصال المجتمعي بين الإخوان والناس، ومنح هذه القنوات في المقابل للمحسوبين على خط السلفية التقليدية، من خلال التنافس مع الإخوان في المساجد على الموعظة والخطبة والدورات الدينية، وما يتبعها من نشاطات اجتماعية.

ويمكن بوضوح ملاحظة أن الصدام بين الإخوان والسلفيين بدأ في المساجد منذ الثمانينات، لكنه وصل أوجه خلال التسعينيات، ما يستبطن صداماً بين الخطاب الديني والفكري الذي يقدمه الإخوان، ويأخذ طابعاً سياسياً "نضالياً" باتجاه التغيير، وبين الخطاب الذي يقدمه السلفيون الذي يتخذ مواقف معادية لتسييس الدين، ويحث على طاعة السلطة، ويركز على الأبعاد الفقهية والدينية الشرعية، في العقيدة والفتوى وأحكام الإسلام.

انحياز الدولة خلال السنوات الأخيرة كان لصالح الخطاب السلفي لأسباب سياسية وأمنية، على الرغم أنه يبدو أكثر تشدداً من ناحية المضمون والفتوى والمآلات، فالإخوان أقل تشدداً تجاه المرأة والفنون والأداب والفتاوى الاجتماعية والعلاقة مع الآخر، وفي الموقف من التعددية

والديمقراطية ومفاهيم الدولة الحديثة والمدنية.

لم تدفع سياسات الدولة خلال السنوات السابقة إلى بناء تيار تنويري إسلامي يعيد صياغة رؤية الناس الدينية بإتجاه تطويرها والتواؤم مع روح العصر. تلك السياسات قد تكون انعكست بوضوح على المزاج الاجتماعي العام الذي يبدو اليوم أكثر محافظة وتديّناً وأقرب إلى الطابع السلفي الذي تمدد وانتشر لأسباب داخلية وخارجية، أبرزها القرب من السعودية والتأثر بالدعوة السلفية بوسائل عديدة، ما غلّب هذه الفتاوى والرؤى الدينية على الثقافة الاجتماعية العامة.

ومن جهة أخرى، فإنّ وجود مثل هذه الجماعات والحركات والدعوات المتقابلة، والمتضاربة في أحيان كثيرة، (سلفية، إخوانية، صوفية..)، يعكس استراتيجية الدولة في "الحياد الديني" والبعد عن تبني أيديولوجيا دينية أو اتجاه معين، وهو ما يسمح بقدر من التعددية في الخطاب الديني الداخلي والاختلاف بين المدارس الفكرية والفقهية المختلفة، لكن ذلك لا ينفي الانحياز السياسي للدولة لطرفٍ على آخر، لكنه انحياز مرتبط بطبيعة الظرف السياسي والأمني، وبما يخدم السياسات الرسمية والاعتبارات الأمنية.

-٣-

خريطة المؤسسات والسياسات الدينية

ثمة مؤسسات دينية رسمية عدة تتولّى تنفيذ السياسات الدينية للدولة، والإشراف على الشأن الديني العام، وتعكس أولاً مدى الوصل والفصل بين الشأن الديني والعام في سياسات الدولة عموماً، وتظهر من خلالها توازنات الدولة بين الطابع العلماني المحافظ ومراعاة الأبعاد الدينية، وكذلك نفوذ المنظور الأمني حتى في إدارة هذه المؤسسات والقوانين والأنظمة التي تحتكم إليها، وأخيراً تشكّل معياراً تطبيقياً لأسس إدارة الدولة لهذه المؤسسات.

تتشعب المؤسسات الدينية بين التي تأخذ بعداً قضائياً وإدارياً وخيرياً ووعظياً، مع جزر مختلفة من الجمعيات، التي تنتشر في الفضاء العام وتتولى أموراً ومهمات تشتبك مع الجانب الديني، وسنركز في هذه الدراسة على أبرز ثلاث مؤسسات رسمية، وهي: دائرة قاضي القضاة، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدّسات الإسلامية، ودوائر الافتاء الرسمية، مع الإشارة إلى وجود مؤسسات أخرى، مثل: دائرة رعاية أموال الأيتام وصندوق الزكاة.

أولاً- دائرة قاضي القضاة والقضاء الشرعي

القضاء الشرعي يعكس إحدى أبرز المؤسسات الدينية- ذات الطابع القانوني في الدولة، ويقع تحت مسؤولية دائرة قاضي القضاة التي تتولّى الإشراف على المحاكم الشرعية وتطبيق قانون الأحوال الشخصية والقوانين التي تحكم فيها هذه المحاكم. فوفقاً للمادة (١٠٥) من الدستور الأردني، فإنّ "للمحاكم الشرعية وحدها حق القضاء وفق قوانينها الخاصة في الأمور الآتية: مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين. قضايا الدية إذا كان الفريقان كلاهما مسلمين أوكان أحدهما غير مسلم ورضي الفريقان أن يكون حق القضاء في ذلك للمحاكم الشرعية. الأمور المختصة بالأوقاف الإسلامي"[٤٦].

أمّا المادة (١٠٦) من الدستور، فتنص على» تطبيق المحاكم الشرعية في قضائها أحكام الشرع الشريف"[٤٧]. هذه القضايا تفصُّلها بصورة واضحة المادة الثانية من قانون أصول المحاكمات الشرعية إذ تنص على أنَّ المحاكم الشرعية تنظر وتفصل في أمور منها: الوقف وإدارته ومستغلاته؛ والدعاوى المتعلقة بالنزاع بين وقفين؛ أو بصحة الوقف ومداينات أموال الأيتام والأوقاف المربوطة بحجج شرعية؛ والولاية؛ الوصاية؛الوراثة، الحجر وفكه؛ إثبات الرشد؛ نصب القيِّم والوصي وعزلهما؛ أحكام المفقود؛ المناكحات والمفارقات؛ المهر؛ النفقة؛ النسب؛ الحضانة؛ تعيين حصص الوارثين الشرعية والانتقالية، طلبات الدية إذا كان الفريقان مسلمين، التخارج من التركة، الهبة وغير ذلك[٤٨].

ويتولى قاضي القضاة إدارة الدائرة ويمارس صلاحيات الوزير في إدارة الشؤون المتعلقة بها، ويرتبط برئيس الوزراء، بالإضافة إلى حقه بالإشراف على جميع المحاكم الشرعية وقضاتها، إذ تبلغ المحاكم الشرعية (إلى العام ٢٠١٠) قرابة ثلاث وستين محكمة، أما عدد قضاة الشرع فهو مائة وثمانية وخمسين قاضياً.

يتم تأطير كافة القضايا والموضوعات التي تدخل ضمن اختصاص المحاكم الشرعية في قانون الأحوال الشخصية، وتتولّى صياغته دائرة قاضي القضاة بالمشاركة مع خبراء من علماء الشريعة الإسلامية والمتخصصين في مجال القوانين الشرعية[٤٩].

شهدت دائرة قاضي القضاة مراحل متعددة من التطور، فقد كان القاضي الشرعي في بداية تشكّل الدولة (عهد إمارة شرقي الأردن) ينظر في جميع القضايا الحقوقية والجزائية، ثم فُصل القضاء النظامي عن القضاء الشرعي، وخُصّصت له محاكم صلحية وابتدائية تتبع وزارة العدل،

---

٤٦ انظر الدستور الأردني، مرجع سابق.

٤٧ المرجع نفسه.

٤٨ انظر: قانون نص المادة في قانون أصول المحاكمات الشرعية، على الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية، على شبكة الانترنت، الرابط التالي: http://www.lob.gov.jo/ui/laws/search_no.jsp?no=31&year=1959

٤٩ حول ذلك انظر الموقع الرسمي لدائرة قاضي القضاة، على شبكة الانترنت، على الرابط التالي: http://www.sjd.gov.jo/

واقتصر القضاء الشرعي على النظر في الأحوال الشخصية، وخصصت له محاكم تتبع دائرة قاضي القضاة. وقد كانت دائرة قاضي القضاة تتولى الإشراف على إدارة الأوقاف في المملكة حتى بداية عام ١٩٦٨م حيث انفصلت عنها، وأحدثت لها وزارة باسم وزارة الأوقاف[٥٠].

استلمت الإمارة من الدولة العثمانية سبع محاكم شرعية في كل من عمان ومعان واربد والكرك والسلط وجرش والطفيلة، وقد كان ضم أول مجلس للمشاورين تأسس في عهد الإمارة عام ١٩٢١ منصب قاضي للقضاة وتولاه الشيخ محمد الخضر الشنقيطي، وقد تعاقب على هذا المنصب إلى الآن خمسة عشر قاضياً للقضاة، ثم أخذ عدد المحاكم الشرعية والقضاة بالازدياد تبعاً للزيادة السكانية.[٥١]

ويمثّل قانون الأحوال الشخصية نقطة اشتباك رئيسة بين التيار الإسلامي عموماً والتيار العلماني بصورة خاصة، وقد تجلّى ذلك بوضوح في مسوّدة قانون الأحوال الشخصية الجديدة (٢٠١٠)، التي انتهت من صوغها دائرة قاضي القضاة، ثم أرسلتها إلى الحكومة لإقرارها، ونشرتها في وسائل الإعلام لتداول الآراء والنقاش حولها.

وعلى الرغم من أنّ المسوّدة اعتُبرت متقدمة على القانون السابق، إلاّ أنّ المنظمات النسوية ومؤسسات المجتمع المدني ذات الطابع العلماني دفعت باتجاه تغيير بعض المواد، التي تتناقض مع القوانين الدولية ومقررات المؤتمرات العالمية لحقوق المرأة، ولعلّ القضية التي أثارت جدلاً كبيراً وصاخباً بين الإسلاميين والعلمانيين تتمثل في سن الزواج للمرأة، فقد أقرّ القانون أنّ الحد الأدنى لسن الزواج هو ثمانية عشر عاماً، لكنه أتاح للقاضي النزول عنه إلى خمسة عشر عاماً في حالات استثنائية.

هذه الاستثناءات أثارت المنظمات النسوية التي طالبت بتحديدها بصورة أكبر نظراً لانتشار ظاهرة الزواج المبكّر خلال السنوات الأخيرة، ولأنّ تفويض القاضي بهذه الصلاحيات يمنحه حقّاً كبيراً بلا رقابة.

تمكّنت المنظمات النسائية بعد عدة ندوات ولقاءات ونقاشات إعلامية من إقناع دائرة قاضي القضاة بوضع قيود أكثر على الزواج المبكّر، في محاولة للحدّ من انتشار هذه الظاهرة في المجتمع، فيما نصّ القانون على قضايا كثيرة لصالح المرأة، مثل الطلاق بسبب الشقاق والنزاع، القضايا المرتبطة بحضانة الأطفال، مراكز الإصلاح الأسري، تأسيس صندوق للنفقة للمطلقات، وغيرها من قضايا اعتبرتها المنظمات النسوية نفسها تطوراً على القانون السابق[٥٢].

---

٥٠ المرجع السابق.

٥١ عن مسودة دراسة الحالة الدينية في الأردن، يعدها حالياً منتدى الوسطية للفكر والثقافة، عمان.

٥٢ انظر: مشروع القانون على موقع الدائرة الإلكتروني، على الرابط التالي: http://www.sjd.gov.jo/Personal_status_law.pdf

الأحوال الشخصية للمواطنين المسيحيين

أمّا فيما يتعلق بقواعد الأحوال الشخصية لغير المسلمين فهي، وفقاً للدستور المادة (١٠٤)، مستمدة من شرائعهم المذهبية والطائفية. وهناك العديد من قوانين الأحوال الشخصية التي تحكم الطوائف المسيحية، وهي غير منشورة في الجريدة الرسمية وتخرج عن نطاق رقابة الدولة[٥٣].

المفارقة تبدو أنّ قانون مجالس الطوائف الدينية لغير المسلمين رقم (٢١) لعام ١٩٣٨، وهو أقدم قانون نافذ لم يجر عليه أي تعديل جوهري، وإنما تم تعديله شكلياً عام ١٩٧٦، وهذا القانون حدد الكنائس المعترف بها في الأردن[٥٤]، وهناك كذلك قانون "مجلة الحق القانوني" للكنيسة الكاثوليكية[٥٥].

تختص مجالس الطوائف الدينية في حق القضاء في مسائل الأحوال الشخصية لأفراد الطائفة، ولا تتبع القضاء النظامي، وتختص بنظر قضايا الأحوال الشخصية لأبناء طوائفها في المملكة، وهي: المحكمة الكنسيّة لطائفة الروم الأرثوذكس، المحكمة الكنسيّة لطائفة الروم الكاثوليك، المحكمة الكنسيّة لطائفة اللاتين، المحكمة الكنسيّة لطائفة الأرمن، المحكمة الكنسيّة للطائفة الإنجيلية الأسقفية العربية، المحكمة الكنسيّة لطائفة الأقباط.

أما الطوائف الأخرى غير المدرجة في قانون الطوائف، فإن المحكمة المختصة بنظر قضايا الأحوال الشخصية الخاصة بأبنائها هي محكمة الطائفة الإنجيلية الأسقفية العربية.

ومن الملاحظة أنّ الكنيسة الكاثوليكية، وتضم ‹‹الكاثوليك واللاتين››، تتمسك بروح الإنجيل بموضوع الزواج معتمدة على الآية الإنجيلية التي تقول" أن ما جمعه الله لا يفرقه إنسان"، لكن تسمح ببطلان العقد إذا تم بطريقة غير صحيحة، أما الأرثوذكس فيسمح قانونها بالطلاق، ولو كان عقد الزواج صحيحاً، فيما الإنجيلية الأسقفية العربية لا يسمح قانونها بالطلاق.

وفي حال اختلاف الطائفة بقضايا الزواج والطلاق، فإن التقاضي بين الأطراف، يتم اتباع الطائفة التي تم عقد الزواج لديها، وفي حال اختلاف الأديان تنظر القضايا بالمحاكم النظامية بحقوق كلا الأطراف بالقانون الكنسي في حالة الزواج والطلاق، علماً بأن النفقة عبارة عن قواعد عامة تقوم على مبدأين الأول تقدير مقدرة الرجل على الإنفاق، والآخر كلفة الحياة.

---

٥٣ انظر نص المادة في الدستور الأردني، مرجع سابق.

٥٤ انظر نص القانون على الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية، الرابط التالي:
http://www.lob.gov.jo/ui/laws/print.jsp?no=2&year=1938&RequestLevel=1

٥٥ انظر حول هذا الموضوع تلخيص محاضرة المحامي يعقوب الفار بضرورة إعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية لغير المسلمين، من خلال تقرير لسمر حدادين في صحيفة الرأي بتاريخ 2008-7-22، ويمكن قراءة المادة على الرابط التالي:
http://ourhim.files.wordpress.com/2008/07/al-rai-22-7-2008.pdf

وعن الحضانة، فإنه بعد انتهاء سن الحضانة يبقى للقاضي الحق بأن يقرر أين يقيم الصغير إذا وجد مصلحة له بها، أما رسوم التقاضي فهي مرتفعة لدى المحاكم الكنسية وهذا يتطلب إدخال التعديلات اللازمة لتحديد سقف للتقاضي لا يرتب أعباء على المتقاضين[٥٦].

ويتعين على أبناء الطوائف البروتستانتية المسجلة بصفة "جمعيات" استخدام محاكم إحدى الكنائس البروتستانتية المعترف بها، ويتعين على هؤلاء الأشخاص أن يطلبوا من إحدى المحاكم المعترف بها النظر في قضاياهم المتعلقة بالأحوال الشخصية.

وقد أطلق المجلس الوطني لشؤون الأسرة بتاريخ ٢٠٠٧/١١/١ مشروعاً لإعداد الدليل القانوني للزواج للطوائف المسيحية التي لها محاكم مسجلة في الأردن، ويعد هذا الدليل الأول من نوعه بعد الدليل القانوني لزواج المسلمين، الذي أصدره المجلس بالتعاون مع دائرة قاضي القضاة.[٥٧]

وبتاريخ ٢١ كانون الثاني ٢٠٠٩ أقر مجلس الوزراء اعتماد مجلس رؤساء الكنائس في الأردن المرجعية الوحيدة لكل الشؤون المسيحية وتنظيم العلاقات مع مؤسسات الدولة المختلفة، وهذا المجلس تأسس في تموز ١٩٩٩، ويتضمن: مطران الروم الأرثوذكس بندكتوس، مطران الروم الكاثوليك ياسر عياش، مطران اللاتين سليم الصائغ، مطران الأرمن الأرثوذكس فاهان طوبوليان، والأمين العام للمجلس المطران حنا نور، أما أبرز الكنائس غير التابعة للمجلس فهي: الكنيسة المعمدانية، جماعات الله، كنيسة المسيح، الأقباط، والمارونيون[٥٨].

وقد أصدر رئيس الوزراء تعميما عدّ فيه «مجلس رؤساء الكنائس" المرجعيةَ الوحيدة لكل ما يتعلق بالشؤون المسيحية الدينية في الأردن، وطالب بتنظيم علاقاته مع مؤسسات الدولة المختلفة، أما السبب في صدور هذا التعميم، فهو «الحد من التجاوزات التي يمكن أن تنشأ في غياب المرجعية المعتمدة أمام مختلف الجهات».

ودعا التعميم جميع الوزارات والدوائر الرسمية والمؤسسات العامة، اعتمادَ مجلس رؤساء الكنائس في الأردن مرجعية وحيدة لكل ما يتعلق بالشؤون المسيحية في الأردن، والتنسيق مع أمين عام المجلس بكل الإجراءات، وعدّ المجلسَ غير مسؤول عن أي مؤسسات مسيحية موجودة في الأردن وغير تابعة لسلطة المجلس الدينية.[٥٩]

وجاء في هذا التعميم أن إيجاد مرجعية موحدة جاء لتنظيم البيت الداخلي، لتتمكن مختلف الكنائس من التنسيق مع رئاسة المجلس، بهدف الحد من التجاوزات التي يمكن أن تنشأ.

---

٥٦ انظر نص قانون الأحوال الشخصية لغير المسلمين، مرجع سابق.

٥٧ انظر حول الدليل: الرابط التالي: http://www.amanjordan.org/a-news/wmview.php?ArtID=16253

٥٨ انظر حول هذا القرار، http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=33532

٥٩ انظر حول التعميم: مهند صالح، رؤساء الكنائس مرجعية وحيدة للمسيحيين، التقليدي يحكم سيطرته على الجديد، موقع عمون الإخباري، الرابط التالي: http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=33532

هذا القرار كان مطلباً لمختلف الكنائس، وبذلك صارت هناك مظلة لجميع الكنائس الرسمية في المملكة، بهدف تنظيم العلاقات مع مختلف الجهات الرسمية، والحد من إصدار بعض القرارات من جهات مختلفة وغير مخولة وأحيانا تكون بمثابة هفوات ولا تمثل المسيحيين جميعاً.[٦٠]

ثانياً- وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

وفقاً لقانون وزارة الأوقاف لعام ١٩٧٠[٦١] يدخل تحت إشرافها: الأوقاف الإسلامية في المملكة، **والمساجد والمدارس والمعاهد الدينية** ودور الأيتام والكليات الشرعية التي ينفق عليها من موازنة

الوزارة، والمقابر الإسلامية، سواء ما وقف منها للدفن أو التي منع الدفن فيها، وشؤون الحج والإفتاء، وكذلك المساجد التي لا ينفق عليها من موازنة الأوقاف.

قبل ذلك كانت أمور الأوقاف في الأردن وفلسطين تنظم بموجب نظام إدارة الأوقاف العثماني، وقد ظل العمل به سارياً حتى أُلغي صراحة بموجب المادة(١٠) من قانون الأوقاف الإسلامية لسنة ١٩٤٦.

وبعد إعلان تأسيس المملكة صدر قانون الأوقاف الإسلامية رقم (٢٥) لسنة ١٩٤٦، الذي عرض على المجلس التشريعي فأقره بعد إدخال بعض الإضافات والتعديلات.

وقد قرر مجلس الوزراء وبعد تشكيل وزارة باسم وزارة الشؤون الدينية والأماكن المقدسة بتاريخ ١٩٦٧/١٠/٧، ربط دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بوزارة الشؤون الدينية والأماكن المقدسة اعتباراً من ٨/١٠/ ١٩٦٧ثم جرى تعديل التسمية إلى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في العام ١٩٦٨.

وظلت القوانين الأردنية في مجال الأوقاف الإسلامية تطبق على المملكة بضفتيها حتى بعد وقوع الاحتلال، وظلت وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية تمارس مباشرة إدارة أمور الأوقاف في الضفة الغربية، ولم ينقطع هذا الأمر حتى بعد صدور فك الارتباط القانوني والإداري مع الضفة الغربية بتاريخ ١٩٨٨/٨/٧.

وعندما تولت السلطة الفلسطينية مهامها وطالبت بتولي أمور الأوقاف والمحاكم الشرعية قامت الحكومة الأردنية بفك الارتباط الإداري والقانوني مع المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية في الضفة الغربية، وأصبحت تخضع لإشراف المسؤولين في هذه السلطة وفق القوانين والأنظمة،

---

٦٠ انظر: حول الطوائف المسيحية: مسودة دراسة الحالة الدينية في الأردن، مرجع سابق.

٦١ انظر: نص القانون على الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية، على شبكة الانترنت،
http://www.lob.gov.jo/ui/laws/all_modified_law.jsp?no=32&year=1970&law_no=26&law_year=1966

التي كانت سارية المفعول قبل هذا القرار.[٦٢]

وقد استثنت الحكومة المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية في القدس الشريف من قرار فك الارتباط المشار إليه على اعتبار أن موضوع وضع المدينة المقدسة، قد أُجل بحثه لمحادثات الوضع النهائي، وبذلك يظهر أن القوانين الأردنية بخصوص الأوقاف الإسلامية في المدينة المقدسة ما زالت هي المطبقة والسارية المفعول[٦٣].

الإشراف على المساجد

وتشرف وزارة الأوقاف على المساجد المنتشرة في كافة محافظات المملكة، وتقوم بدفع رواتب الأئمة والمؤذنين والوعاظ، والنفقات العامة لهذه المساجد، التي يبلغ عددها إلى العام ٢٠١٠ قرابة (٥٠٠٨) مسجد، فيما هنالك (١٧٧٠) مسجداً تحت الإنشاء. وتحتضن العاصمة عمان أكبر عدد من المساجد(١٣٣٧)، ثم مدينة إربد (٥١٣) فالزرقاء(٤٠٥) [٦٤].

وقد أحكمت وزارة الأوقاف الإمساك بكافة المساجد ورعايتها، في تعليمات نظام رعاية المساجد الذي تم إجراء آخر التعديلات عليه في العام ٢٠٠١، إذ اشترطت الوزارة إشرافها على كافة خطوات بناء المساجد ورعايتها وتشكيل اللجان الاجتماعية التي تتولى جلب النفقات لها[٦٥].

البعد الأمني كان حاضراً بوضوح في هذه التعليمات، تحديداً في عملية تشكيل اللجان والموافقات الرسمية على كافة أعضائها ومراقبة الأموال التي تجمع لها وتنفق عليها، ومن المعروف أنّ هذه الموافقات تمر عبر الأجهزة الأمنية للتأكد من التوجهات السياسية لأعضائها، ومن ميولهم السياسية، وهنا يكمن جزء مهم من معركة الدولة لتحجيم دور جماعة الإخوان المسلمين في المساجد والنشاط فيها.

ونظراً لعدم قدرة الوزارة توفير الدعم المالي المطلوب لبناء المساجد ورعايتها، فإنّها تترك الباب مفتوحاً للعمل الخيري والتبرعات المالية، لكنها تضع يدها على كافة الخطوات والإجراءات في البناء والرعاية لغايات فنية وأمنية، وهي الطريقة التي تسير في عملية البناء والإشراف على بناء أغلب المساجد، وتعيين الوعاظ والأئمة الذين يعملون بها، ويخضعون لقانون الوزارة وأنظمتها وتعليماتها.

---

٦٢ http://www.awqaf.gov.jo/pages.php?menu_id=10&local_type=0&local_id=0&local_details=0&local_details1=0&localsite_branchname=Awqaf

٦٣ انظر الموقع الالكتروني لوزارة الأوقاف حول نشأة الوزارة وتطورها، على الرابط التالي:
http://www.awqaf.gov.jo/pages.php?menu_id=10&local_type=0&local_id=0&local_details=0&local_details1=0&localsite_branchname=Awqaf

٦٤ انظر: مسودة الحالة الدينية في الأردن، مرجع سابق.

٦٥ انظر: نص التعليمات على الموقع الالكتروني للوزارة على الرابط التالي: http://www.awqaf.gov.jo/pages.php?menu_id=151

دور القرآن والمراكز الصيفية

وتشرف الأوقاف، كذلك، على دور القرآن التي تتولّى تدريس القرآن وأحكامة، وهنالك(إلى العام ٢٠١٠) ما يقارب (١٢) داراً نموذجية للذكور، ومثلها للإناث، فيما تقع العديد من دور القرآن في داخل المساجد، ويبلغ عددها للذكور (١٤١٠) وللإناث (٤٥٠)، وقد بلغ عدد خرّيجي هذه الدور منذ إنشائها (٢٠٣٤٧)، أيّ من درسوا فيها حفظ القرآن وتعلّم أحكامه، وأغلب هؤلاء لا يوجد صلة دائمة أو محددة بينهم وبين دور القرآن، فهي أقرب إلى أندية صيفية أو دورات عابرة، تأخذ طابعاً علمياً فقط[٦٦].

دخلت وزارة الأوقاف في تنافس مع جمعيات المحافظة على القرآن الكريم القريبة من الإخوان المسلمين، التي تأسست عام ١٩٩١ ويرأسها الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني وهو وزير أوقاف سابق دخل وزارة مضر بدران عام ١٩٩١، ضمن وزراء جماعة الإخوان، ويمثل أحد أبرز فقهاء الجماعة في الأردن.

طالبت وزارة الأوقاف الجمعية مراراً بالحصول على ترخيص منها، وقد فسرت الجمعيات القصد من طلبات الوزارة هو احتواؤها، وردت الجمعية بأنها تملك ترخيصاً من وزارة الثقافة.

فيما تلوّح الدولة دوماً للإخوان بإمكانية ضم الجمعية، إذ أصدرت وزارة الأوقاف نظاماً يلزم أي هيئة تريد إنشاء مركزا للقرآن الكريم الحصول على ترخيص منها، فقد جاء في المادة الخامسة-أ " تشرف الوزارة على دور القرآن الكريم في المملكة وتمارس من الإجراءات ما يؤدي إلى تحقيق أهدافها»[٦٧].

وجاء في المادة ٥- ب " لا يحق لأي جهة إنشاء أو افتتاح أي دار أو اعتماد أي مشرف إلا بموافقة خطية مسبقة من الوزارة".[٦٨]

ما تزال هذه الصيغة القانونية إلى اليوم بمثابة سيفاً مصلّتاً على جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ويبدو أن مصيرها مرتبط بتطور العلاقة بين الدولة وجماعة الإخوان المسلمين، وإن كانت المؤسسات الرسمية لا تبدي ارتياحاً لوجود مثل هذه الجمعية وفروعها ومراكزها المنتشرة في جميع المحافظات، وتشكل مساحة تأثير إخوانية.

---

٦٦ انظر: مسودة الحالة الدينية، مرجع سابق.

٦٧ انظر نص المادة على الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية: http://www.awqaf.gov.jo/pages.php?menu_id=149

٦٨ المرجع نفسه.

قانون الوعظ والإرشاد

في شهر أيلول عام ٢٠٠٦ تجدد الحديث عن تعديل قانون الوعظ والإرشاد، وكان استمرارًا للقوانين التي جاءت بها القوانين السابقة، فقد جاء في المادة السابعة «أنه لا يجوز لأي شخص القيام بالخطابة أو التدريس أو الوعظ والإرشاد في المساجد إلا إذا كان مؤهلاً وحصل على موافقة خطية من الوزير أو من يفوضه .وإذا خالف الواعظ أحكام هذا القانون، فللوزير، بتنسيب من أمين عام الوزارة ومدير الوعظ والإرشاد فيها، منعه من الخطابة أو التدريس أو الوعظ والإرشاد في المساجد شريطة تبليغه خطياً بقرار المنع».

ونص القانون على عقوبات «يجوز للوزير أن يرفع المنع عن الشخص الممنوع من الخطابة أو التدريس أو الوعظ والإرشاد في المساجد بمقتضى الفقرة) ب) من هذه المادة إذا تبين له أن أسباب المنع قد زالت. مع مراعاة إحكام التشريعات النافذة، وكل من يخالف أحكام الفقرتين) أ(و (ب) من هذه المادة يعاقب بالحبس من أسبوع إلى شهر أو بغرامة مقدارها من عشرين إلى مائة دينار"[٦٩].

وكان المقصود هذه المرة خطباء ووعاظ جبهة العمل الإسلامي المقربين من جماعة الإخوان المسلمين، فيما ترى الحكومة أن الإخوان يستغلون المنابر لمواقف سياسية، ورغم أن البرلمان وافق بأغلبية مطلقة على منع الخطابة في المساجد لغير المعينين من قبل وزارة الأوقاف، إلا أنه رفض سيطرة الوزارة على التدريس والوعظ والإرشاد، حيث ترك النواب أمر «الدعوة» في المساجد مفتوحا للمتخصصين والقادرين على التوجيه، وخفف النواب عقوبة من يعتلي المنبر للخطابة من دون إذن رسمي من السجن ما بين أربعة شهور وسنة كما أرادت الحكومة، إلى السجن من أسبوع إلى شهر[٧٠].

ووافق النواب على مشروع القانون بصيغة تفصل بين تقديم العظة يوم الجمعة والتدريس والإرشاد حيث اتفقوا على أن يعاقب من يقوم بإلقاء خطب الجمعة من دون إذن مسبق على ألا تطبق هذه العقوبات على من يقدم العظة أو الدرس. إلا أن مجلس الأعيان أعاد دمج الخطبة والتدريس والوعظ والإرشاد لتكون مشمول بها.

وفي سياق تعزيز قدرات الأئمة والوعاظ وتدريبهم على الوعظ والإرشاد تمّ تعديل التعليمات المرتبطة بها، وإنشاء معهد الملك عبدالله لتدريب الوعاظ والأئمة، إذ يشرف على دورات تدريبية

---

٦٩ انظر حول القانون تقرير في صحيفة الغد اليومية بتاريخ ٢٥-٧-٢٠١١، على الرابط التالي:
http://www.alghad.com/index.php/article/101970.html

٧٠ محمد النجار : الجزيرة نت ٤ /٢٠٠٦/٩.

للوعاظ والأئمة[٧١].

وبرغم أنّ وزارة الأوقاف لا تحدد مسبقاً للأئمة والخطباء موضوعات الخطبة ولا مضمونها، إلاّ أنّ هنالك مناسبات تكون فيها تعليمات الوزارة واضحة بضرورة توجيه الرأي العام في اتجاهات معينة، ويتم مراقبة الخطباء من خلال الأجهزة الأمنية، وإن كان مستوى الالتزام لا يعكس بالضرورة استجابة كاملة للوزارة، إذ يلجأ خطباء في مراحل متعددة إلى الحيلة والتورية في الحديث المطلوب أو اختراق السقوف الممنوعة.

وغالباً ما يتم توجيه الخطب من قبل الوزارة في القضايا السياسية والأمنية، ونادراً ما يتم ذلك في القضايا الدينية والثقافية، إذ لا تعبأ الوزارة كثيراً بطبيعة الفتاوى الفقهية التي تقدم على المنابر، إذا لم تحدث مشكلات اجتماعية أو يكون لها صدى سلبياً كبيراً.

ويشكل موضوع الخطابة والوعظ في المساجد قضية ساخنةً عادت إلى السجال والحوار بين جماعة الإخوان المسلمين والدولة، إذ طالما اتهمت الجماعة الدولة بإقصاء وعاظها وخطبائها من المنابر، واستبدالهم بشخصيات ذات ميول سلفية أو رسمية.

وقد أسفرت الحوارات التي فتحها مدير المخابرات العامة السابق، الفريق محمد الذهبي، إلى إعادة قرابة عشرين من قيادات الإخوان إلى الخطابة قبل قرابة عامين، إلاّ أن الأجهزة الأمنية سرعان ما أوعزت للأوقاف بإيقافهم بعد إقالة الذهبي والتراجع الرسمي عن مشروعه في الانفتاح على "الإخوان"[٧٢].

فيما يجادل مصدر رسمي مطّلع بأنّ دعوى الإخوان بالإقصاء غير صحيحة، إذ هنالك قرابة مائة وثلاثون خطيباً محسوبون على الجماعة، تعرفهم الدولة لكنها لم تمنعهم طالما يلتزمون بتعليمات وزارة الأوقاف.

تقليدياً، تشكو وزارة الأوقاف من تواضع الموازنة المخصصة لها ومحدوديتها، ما يجعل هنالك آلاف المساجد بلا إمام رسمي معين، وتلجأ الوزارة إلى سد النقص بأساليب جانبية، مثل تعيين بعض معلمي التربية الإسلامية في المدارس (مقابل منحهم سكن الإمام في المسجد)، على أن يؤموا عدداً من الصلوات ويتولوا بعض شؤون الوعظ والافتاء. وهنالك تعيينات مقابل مبالغ مالية زهيدة، من دون التعيين القانوني والإداري، فلا يعامل من يدخلون في هذا الباب كموظفين رسميين في وزارة الأوقاف. وعموماً، تعتبر رواتب الموظفين في وزارة الأوقاف متدنية مقارنة بمؤسسات أخرى في الدولة، مع أن غالبية الأئمة يحظون بمساكن خاصة ملحقة بالمساجد، مجاناً.

---

٧١ انظر: حول المعهد الرابط التالي على الموقع الالكتروني لوزارة الأوقاف http://www.dotinfo-iq.net/?id=133

٧٢ انظر: رنا الصباغ، الأردن: عودة إلى مربع الأزمة مع الإسلاميين، الحياة اللندنية، ٣-٢-٢٠٠٩.

المدارس الشرعية

ومن مهام وزارة الأوقاف الإشراف على المدارس الشرعية، التي تتبع لوزارة الأوقاف بالتنسيق مع وزارة التربية والتعليم، إذ يتولّى قسم خاص في الوزارة القيام بهذه المهمة. وتتسم هذه المدارس بأنها تقدّم مواداً دينية إضافية في مناهجها، زيادةً على المواد الرئيسة التي يأخذها الطلاب في التعليم الحكومي، بالإضافة إلى تدريس تخصص يطلق عليه التخصص "الشرعي»، في الثانوية العامة، وهو يؤهل الطلاب لدخول كليات الشريعة في الجامعات الأردنية، ويتيح لطلبته دراسة تخصصات أخرى منصوص عليها في أنظمة وزارة التربية والتعليم[٧٣].

تأسست أول مدرسة شرعية ثانوية عام ١٩٦١م، وخرجت المدرسة مجموعة من الوعاظ والعاملين المؤهلين في التدريس. ثم أُنشئت مجموعة من المدارس الشرعية بإرادة ملكية سامية عام ١٩٩٠ لأجل الاهتمام بتدريس تعاليم الدين الإسلامي، وهذه المدارس هي: مدرسة أبي بكر الصديق في العاصمة عمان، مدرسة عمر بن الخطاب في محافظة إربد، ومدرسة عثمان بن عفان في محافظة الكرك، ومدرسة علي بن أبي طالب في محافظة البلقاء، ومدرسة ثانوية الأقصى الشرعية للذكور/القدس الشريف، والمدرسة الثانوية للبنات/ القدس الشريف[٧٤]. وبلغ عدد طلاب المدارس الشرعية التابعة لهذه الوزارة منذ إنشائها ثلاثة آلاف وأربعة وستين طالباً وطالبة إلى العام ٢٠١٠.

وتعلم هذه المدارس علوم القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه الإسلامي والسيرة النبوية، إضافة إلى جميع المواد التي تقوم وزارة التربية والتعليم بتدريسها في المدارس الحكومية وفي أهم مراحل الدراسة الأساسية من الصف السابع وحتى العاشر، وكذلك حال المرحلة الثانوية وضمن منهاج خاص متبنى ومعمول به من قبل وزارة التربية.

وصدرت الإرادة الملكية السامية ببناء مدرسة شرعية نموذجية في مدينة السلط عام ٢٠٠٦م، اكتمل بناءها عام ٢٠٠٩م، وبوشر الدوام فيها عام ٢٠١٠/٢٠٠٩ م، وهي مجهزة بالمرافق التعليمية والوسائل التعليمية، إضافة لربط المدرسة بكافة مرافقها على شبكة الإنترنت، وتجهيزها بكل الوسائل المساندة والمساعدة نحو عملية تعليمية أفضل، ترتقي بالعلم الشرعي ليواكب التطور الحضاري والتكنولوجي.

يجري تنسيق وتعاون بين وزارة الأوقاف ووزارة التربية والتعليم في الإشراف الفني على المدارس الشرعية، وتزويد المدارس بالمعلمين في التخصصات العلمية المختلفة، وذلك وفق نظام الانتداب بين المؤسسات والوزارات، إذ يقوم المعلمون المنتدبون من وزارة التربية والتعليم جنباً

٧٣ انظر حول مديرية التعليم الشرعي في وزارة الأوقاف الرابط التالي: http://www.dotinfo-iq.net/?id=121

٧٤ مسودة دراسة الحالة الدينية، مرجع سابق.

إلى جنب مع زملائهم من وزارة الأوقاف، بالاضطلاع على الواجبات التعليمية الموكولة إليهم، ويشارك عادة هؤلاء المعلمون في بعثات الحج الأردنية[٧٥].

ثالثاً- مؤسسات ودوائر الافتاء الديني الرسمية

تأسست دائرة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية في عام (١٩٢١م). وكانت منذ تأسيسها تعتمد في الفتوى المذهب الحنفي، الذي كان معمولاً به في أيام العهد العثماني، وكان المفتي يُجيب الناس على أسئلتهم سواءً منها ما يتعلق بالعبادات أوالمعاملات أو الأحوال الشخصية، وكان يعيّن إلى جانب كل قاضٍ مفتٍ في المدن الكبيرة والصغيرة، ويستعين القاضي بالمفتي على حل المشكلات الاجتماعية. كما أن المفتي يُحيل إلى القاضي الأمور التي لا تدخل ضمن اختصاصه مما يحتاج إلى بينات وشهود.

وبقي الإفتاء على هذا الحال حتى تم تعيين الشيخ حمزة العربي مفتيًا للملكة سنة (١٩٤٤م) بإرادة سامية، كما عُين في العام نفسه للشيخ عبد الله العزب مفتيًا للجيش الأردني.

في سنة (١٩٦٦م) صدر نظام الأوقاف الإسلامية واشتمل الفصل التاسع منه على تنظيم شؤون الإفتاء، وكان المفتي يرتبط بوزير الأوقاف، ولذا نص النظام على أن المفتي العام يعقد بالإشتراك مع مدير الوعظ والإرشاد اجتماعات دورية للمفتي لتوجيههم وتنظيم أعمالهم، وذلك لأن المفتين كانوا يقومون بالوعظ والإرشاد أيضاً.

ثم صدر قرار بتشكيل مجلس للإفتاء برئاسة قاضي القضاة، فكان المجلس يجتمع لبحث المسائل الجديدة، والمسائل التي تعم المجتمع، والمسائل التي تُحال إلى المفتي من جهة عامة كالوزارات والشركات ونحوها، وأما غيرها من المسائل فكان يجيب عليه مفتي المملكة أوالمفتون في المدن والمحافظات.

تطور نظام التنظيم الإداري لوزارة الأوقاف وتطور معه نظام الإفتاء، فتم استحداث دائرة للإفتاء سنة (١٩٨٦م)، لكن بقي المفتي مرتبطًا بوزير الأوقاف، وظلّ قاضي القضاة يرأس مجلس الإفتاء.

وقد تولى منصب المفتي العام في الأردن عدد من العلماء هم: الشيخ حمزة العربي، ثم الشيخ عبد الله القلقيلي، ثم الشيخ محمد عادل الشريف، ثم الشيخ محمد عبده هاشم، ثم الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، ثم الشيخ سعيد الحجاوي، ومن بعده الشيخ الدكتور نوح علي سليمان، ومن ثم جاء الشيخ عبدالكريم سليم الخصاونة مفتيا عاما للمملكة[٧٦].

---

٧٥ المرجع السابق.

٧٦ انظر حول تأسيس دائرة الافتاء وتطور أنظمتها ومهماتها الرابط التالي عن الموقع الالكتروني للدائرة نفسها http://aliftaa.jo/index.php/ar/pages/view/id/7

استقلال دائرة الإفتاء عن وزارة الأوقاف

في عام (٢٠٠٦م) صدر قانون يقضي باستقلال دائرة الإفتاء العام عن وزارة الأوقاف وغيرها من الجهات الرسمية، وأصبحت رتبة المفتي تعادل رتبة وزير في الدولة، وبهذا استقل الإفتاء عن أجهزة الدولة الأخرى، وما يزال العمل جاريًا لترتيب شؤون الفتوى ودعمه بالفقهاء والمتخصصين بعلوم الشريعة الإسلامية، بحيث تقسم الواجبات فيما بينهم ويتولى كل قسمٍ رعاية ومعالجة جانب من جوانب حاجات المجتمع.

وقد حدد القانون مهام وواجبات الدائرة على النحو الآتي[٧٧]:

- الإشراف على شؤون الفتوى في المملكة وتنظيمها.
- صدار الفتوى في الشؤون العامة والخاصة وفقًا لأحكام هذا القانون.
- إعداد البحوث والدراسات الإسلامية اللازمة في الأمور المهمة والقضايا المستجدة.
- مجلة علمية دورية متخصصة تُعنى بنشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة الإسلامية والدراسات المتعلقة بها.
- التعاون مع علماء الشريعة الإسلامية في المملكة وخارجها فيما يتعلق بشؤون الإفتاء.
- تقديم الرأي والمشورة في الأمور التي تعرض عليها من أجهزة الدولة.

ويتولى المفتي العام مسؤولية شؤون الدائرة، وسير العمل فيها، وتنفيذ السياسة العامة للإفتاء ويعيّن بإرادة ملكية سامية برتبة الوزير وراتبه وصلاحياته، وتنتهي خدماته بالطريقة نفسها.

الفتوى في دائرة الإفتاء العام مجانية، فهي لا تتقاضى رسوما على طلب الفتوى، مما يسهل على الناس معرفة أحكام الدين، أما المسائل التي تعرض على دائرة الإفتاء العام، فمنها مسائل عادية يجيب عليها المفتي إذا علم الجواب وهناك مسائل أكثر صعوبة تجتمع لها لجنة فتوى مصغرة في دائرة الإفتاء، وهناك قضايا أكثر تعقيداً هي من اختصاص دائرة الإفتاء.

وتجيب الدائرة على الاستفتاءات الواردة إليها في موقعها على الإنترنت، وهي فتاوى ترد من جميع أنحاء العالم بالإضافة إلى الأردن، وتتم الإجابة على الأسئلة الواردة إلى الموقع الإلكتروني من خلال لجنة مختصة من المفتين، يولون هذه الأسئلة عناية خاصة ويعدون الأجوبة العلمية عليها، ثم يتم عرضها على المفتي العام مباشرة ليقرها أو يعدل عليها، ثم تنشر على صفحات الموقع[٧٨].

اعتمدت دائرة الإفتاء العام المذهب الشافعي في الفتوى، من حيث المبدأ، لأنه المذهب الأكثر انتشاراً في بلاد الشام ومنها الأردن، مع الاستفادة من أقوال الفقهاء الآخرين، واعتمادها في الفتوى في بعض المسائل التي يعسر تطبيق المذهب الشافعي فيها، أو يكون في تطبيقه حرج

---

٧٧ المرجع نفسه.

٧٨ انظر الموقع الالكتروني الرسمي لدائرة الافتاء على الرابط التالي: http://aliftaa.jo

شديد وذلك بعد التباحث بين المفتين العاملين في الدائرة، ولهذا الانتقال ضوابط وقواعد شرعية مستمدة من كلام أهل العلم[٧٩].

وأما في قضايا الأحوال الشخصية، فإن الدائرة تعتمد قانون الأحوال الشخصية الأردني في الفتوى ولا تخرج عنه، وذلك حتى لا يحدث تضارب بين الإفتاء والقضاء الشرعي في المملكة، والقانون في مجمله مأخوذ من المذهب الحنفي.

بعد التعديل الأخير على هيكلية الإفتاء فقد تم تعيين مفتين في المحافظات، هناك الآن (في العام ٢٠١٠) ٣٠ مفتٍ في الأردن، وأصبحت الدائرة تجيب كل يوم من خلال وسائل الاتصال المتعددة على نحو خمسمائة سؤال.

وأفادت إحصائية صادرة عن دائرة الإفتاء في الأردن أنها أصدرت عام ٢٠٠٩ نحو (١٥٩٣١٨) فتوى، بمعدل (٦٣٩) فتوى في كل يوم عمل، جزء كبير منها يتعلق بالطلاق[٨٠].

وتوزعت هذه الفتاوى بين الأسئلة عن طريق الهاتف أو الرسائل القصيرة أو عبر البريد الالكتروني، أو المقابلات الشخصية والأسئلة المكتوبة.

وبحسب البيانات، بلغت نسبة أسئلة الطلاق إلى غيرها من الأسئلة ١٥,٣٪ حيث بلغ عدد الفتاوى الشرعية المختصة بالطلاق(٢٤٤٢٢) منها (١٢٧٦٤) حالة طلاق واقع و(١١٦٥٨) حالة طلاق غير واقع. وتتحدث تقارير عن ارتفاع معدلات الطلاق في الأردن ، وسجل خلال السنوات الخمس الأخيرة ما يزيد عن (٦٥) ألف حالة طلاق وقع معظمها في المدن الكبرى ولاسيما في العاصمة عمان[٨١].

أثار قانون الافتاء الجديد (الاستقلال عن وازرة الأوقاف) جدلاً واسعاً، إذ تمازج من وراء إقراره هدفان أساسين، الأول وضع ضوابط لفوضى الفتاوى، بخاصة تلك المتطرفة، من خلال مؤسسة دينية رسمية، والثاني مواجهة الفتاوى المتطرفة ومحاصرتها، تلك التي تسوّغ العمليات الانتحارية وقتل المدنيين وأعمال العنف.

وتمّ تعيين الدكتور الشيخ نوح القضاة رحمه الله مفتياً عاماً للمملكة، وقام الملك بمقابلته وزيارة دائرة الافتاء، وبرز اهتمام رسمي واضح بها، بخاصة أن القضاة معروف بالعلم والنزاهة، كان مفتياً عاماً للقوات المسلّحة وسفيراً في إيران، وأحد الفقهاء المعروفين بالميول الصوفية المحافظة.

---

٧٩ المرجع نفسه.

٨٠ انظر صحيفة الدستور اليومية ١٤-١-٢٠١٠، تقرير بعنوان «الافتاء العام» تجيب على ١٥٩٣١٨ سؤالا العام الماضي ١٥٪ منها حول الطلاق): http://www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=%5CLocalAndGover%5C2010%5C01%5CLocalAndGover_issue826_day14_id204550.html

٨١ المرجع نفسه.

إلاّ أنّه تم تغيير القضاة بعد أربعة أعوام (في العام ٢٠١٠)، بعد أن أثارت جملة فتاوى جدلية له، ذات طابع محافظ، تساؤلات جدّية عن مدى اتساق رؤية الدائرة مع السياسات الرسمية، وبعدما توسع القضاة في الإجابة على أسئلة بدأت تأخذ طابع الاشتباك مع الشأن العام والقضايا الحداثية (التعامل مع الفيس بوك)، مثل السياحة والانتخابات والشؤون المالية (بطاقة الفيزا الالكترونية)[٨٢] ، وجرى تعيين الشيخ عبد الكريم الخصاونة، وهو أيضاً من مفتي القوات المسلحة السابقين[٨٣].

مديرية الإفتاء في القوات المسلحة

تعتبر مديرية الإفتاء في القوات المسلحة المرجعية الرئيسية للفتوى في القوات المسلحة، وقد تأسست هذه المديرية في عهد الملك المؤسس عبد الله بن الحسين عندما عين الشيخ عبد الله العزب مفتياً للقوات المسلحة، ثم أخذ هذا الجهاز يتطور حتى أصبح لكل وحدة عسكرية من وحدات القوات المسلحة إمام يقوم بواجب الإفتاء والإرشاد الديني وإعطاء المحاضرات والدروس، وإقامة الصلوات الخمس وصلاة الجمعة في هذه الوحدات.

وفي العام ١٩٦٥ بدأت مديرية الإفتاء بتجنيد الجامعيين برتبة ضابط للعمل كأئمة في القوات المسلحة، وفي سنة ١٩٦٦ بدأت مديرية الإفتاء بعقد دورات علوم شرعية للأئمة العاملين فيها،كما عملت مديرية الإفتاء على إشراك الأئمة بدورات عسكرية كبقية الضباط في القوات المسلحة. وفي العام ١٩٧٥ أخذت مديرية الإفتاء بإرسال الأئمة الجامعيين من أجل مواصلة تحصيلهم العلمي والحصول على شهادات الدراسات العليا في مجال تخصصهم، وذلك لزيادة كفاءة الأئمة العاملين فيها، وفي سنة ١٩٧٧، تم إنشاء جناح العلوم الشرعية تعقد فيها دورات شرعية متخصصة للأئمة.

وفي سنة ١٩٨٧م تم تحويل جناح العلوم الشرعية إلى كلية جامعية متوسطة تمنح شهادة الدبلوم في العلوم الشرعية من قبل وزارة التعليم العالي (كلية الأمير الحسن للعلوم العسكرية).

وتعتمد مديرية الإفتاء في القوات المسلحة على المذهب الشافعي في الفقه والفتوى. ويقوم الإمام في الوحدات العسكرية باعطاء المحاضرات والدروس، والإجابة عن الأسئلة التي تطرح عليه من قبل مرتبات وحدته، وإقامة الصلوات الخمس وصلاة الجمعة وصلاة العيدين في المسجد التابع للوحدة، والمشاركة في الاحتفالات الدينية كالهجرة النبوية، والإسراء والمعراج، والمولد النبوي، ومشاركة الوحدة العسكرية في كافة أعمالها ونشاطاتها، ورفع الروح المعنوية لمرتبات الوحدة.[٨٤]

٨٢ انظر المرجع نفسه: الرابط التالي: http://www.aliftaa.jo/index.php/ar/fatwa/show/id/919

٨٣ انظر ترجمة كل منهما على موقع الافتاء، الرابط التالي http://www.aliftaa.jo/index.php/ar/pages/view/id/7

٨٤ انظر: مسودة دراسة الحالة الدينية في الأردن، مرجع سابق.

إدارة الإفتاء والإرشاد الديني في الأمن العام

تشكلت إدارة الإفتاء والإرشاد الديني في الأمن العام بتاريخ ١٩٩٠/٦/١، وقد كان الأمن العام في قبل ذلك يعتمد على أئمة القوات المسلحة الأردنية، وبدأ التوسع في تجنيد الأئمة من حملة شهادة البكالوريوس والدبلوم في تخصص الشريعة الإسلامية ليعملوا أئمة في الأمن العام، كما تم إرسال أعداد من أفراد الأمن العام الذين يحملون شهادة الثانوية العامة بنجاح إلى كلية الأمير الحسن للعلوم الإسلامية للحصول على الشهادة الشرعية، وتم تجنيد بعض الواعظات للعمل في بعض وحدات الأمن العام، مثل إدارة الشرطة النسائية ومركز إصلاح وتأهيل النساء.

وفي عام ٢٠٠١، تم استحداث فرع الحج والعمرة لتغطية الأمور المتعلقة بتجهيز بعثة الحج والعمرة لجهاز الأمن العام، وتصدر الدائرة مجلة (الأمان) الشهرية، وتوزع على جميع وحدات الأمن العام لتنمية الوازع الديني لدى منتسبي الأمن العام وكذلك توزيعها على بعض الدوائر والمؤسسات الحكومية.[٨٥]

وتتولى إدارة الإفتاء إقامة الصلوات والشعائر الدينية في مساجد وحدات الأمن العام وإلقاء المحاضرات والدروس على مرتباتها، وتنسيق خطب الجمعة ومواعيد المحاضرات وبرمجتها بما يتناسب مع أوقات وحاجات الجهاز، والإشراف على صيانة وتنظيف وتأثيث مساجد وحدات الأمن العام، والتنسيق مع قادة وحدات الأمن العام للتعرف على الظواهر التي تحتاج إلى توجيه ديني وتقديم دراسات بشأنها تتضمن الحلول الشرعية لمثل هذه الظواهر والسلبيات.

وتجيب الدائرة على الأسئلة والاستفسارات حول أمور الدين وأحكام الشريعة، وإصدار النشرات الدينية المتعلقة بالعبادات والمناسبات الدينية المختلفة، وإعداد المناهج الدينية لكافة الدورات التي تعقد في جهاز الأمن العام، وتنظيم وتنسيق الاحتفالات الدينية، وتسيير بعثتي الحج والعمرة لأبناء جهاز الأمن العام.

كما تقوم الدائرة بمهمة الإرشاد الديني في مراكز الإصلاح والتأهيل بالتنسيق مع الجامعات الرسمية الأردنية، واستقطاب نخبة من العلماء برفقة أئمة ومرشدي مراكز الإصلاح والتأهيل حيث تم إجراء عدد من الجلسات والحوارات مع الذين يعتنقون الفكر المتطرف.

---

٨٥ المرجع السابق.

-٤-

خلاصات: "مطابخ القرار الديني"

شهدت السياسات الدينية منذ بداية العام ٢٠٠٦ طفرة في الاهتمام والتفكير الرسمي مقارنةً بالسنوات السابقة، إذ شكّلت تفجيرات الفنادق في عمان في أواخر ٢٠٠٥ منعطفاً في التفكير السياسي والأمني في مواجهة تنظيم القاعدة والجماعات المتطرفة، فاتخذت الدولة جمُلةً من التوجهات وسنّت قوانين جديدة "كثّفت" من الاهتمام بالحقل الديني.

سابقاً، كانت مواجهة الدولة مع المجموعات المتطرفة وجماعة الإخوان المسلمين تتم عبر القنوات الأمنية، من ملاحقات ومتابعات ومحاكمات واختراقات أمنية لهذه الحركات، والعمل على وضع المساجد والجمعيات الخيرية والعمل الإسلامي التطوعي بصورة عامة تحت الرقابة الأمنية.

تفجيرات عمّان دفعت إلى مراجعات في جدوى الاعتماد فقط على "المنظور الأمني" وبدأت تصعد ملاحظات من داخل المؤسسة الرسمية ومن خارجها بضرورة الاهتمام بالبعد الوقائي والثقافي في مواجهة "التطرف الإسلامي"، وتحديداً تنظيم القاعدة، الذي كان ينشط في العراق خلال تلك المرحلة، بقيادة الأردني أبو مصعب الزرقاوي (قتل في منتصف العام ٢٠٠٦ بقصف جوي أميركي) وشكّل مصدر التهديد الأمني الرئيس للأردن.

في الوقت نفسه، كان نجم حركة حماس يصعد في الأراضي المحتلة، بعد أن تمكّنت من اكتساح الانتخابات التشريعية في العام ٢٠٠٦، وبعد أن نجح "الإخوان" في مصر من تحقيق نتيجة كبيرة في انتخابات مجلس النواب في العام ٢٠٠٥، ما أدّى في ذلك الوقت إلى تعزيز مخاوف التيار الرسمي المتشكك من "نوايا الإسلاميين" في الأردن، ومن "فتح شهيتهم إلى السلطة".

المخاوف الجديدة عززتها تحولات البيئة الإقليمية، التي برزت فيها الحركات الإسلامية كلاعب جديد، مع الترويج الرسمي العربي لخطورة "الصحوة الإيرانية- الشيعية"، كلُّ ذلك ألقى بحمولةٍ كبيرة في داخل المقاربة الأمنية.

قوانين لإحكام القبضة الأمنية

الزخم الجديد الكبير تبدّى من خلال قوانين وتشريعات تتيح للحكومة قدرةً مضاعفة على مواجهة الجماعات الإسلامية، وعلى وضع يدها على المساجد والفتوى والإفتاء والجمعيات الخيرية والتطوعية، فسنّت الحكومة قانون الوعظ والإرشاد وقانون منع الإرهاب، واستقلت دائرة الافتاء، وتم افتتاح فروع لها، في المحافظات، وصادرت جمعية المركز الإسلامي من جماعة الإخوان المسلمين، وأعادت هيكلة جزء كبير من العمل التطوعي والاجتماعي والخيري للحد من أي نفوذ

للإسلاميين المعارضين للدولة.

لا تمثل حزمة القوانين الجديدة تحولاً في سياسات الدولة في السنوات الأخيرة، لكنّها سرّعت من الخطوات والمراحل التي تؤدي إلى إحكام القبضة الأمنية على المساجد ومصادر الفتوى والعمل الاجتماعي والتطوعي، في سياق أقرب إلى "تأميم" هذه المؤسسات لتكون إما تحت الرقابة أو الإدارة أو السيطرة الرسمية.

في سياق رصد التحولات التي حدثت خلال العقود الماضية على المقاربة الأمنية في التعامل مع الإسلاميين والعمل الخيري والاجتماعي، فإنّها خضعت لمتغيِّر رؤية الدولة تجاه مصادر التهديد الأمني وعوامل الاستقرار السياسي.

منذ الخمسينات إلى الثمانينات من القرن الماضي كان التحدي الرئيس الذي يواجه نظام الحكم ويهدد بقاءه واستقراره يتمثّل بالمنظمات اليسارية والشيوعية، ثم الفلسطينية العلمانية، وجميعها تحمل خطاباً نقدياً تجاه الإسلام والإسلاميين. في المقابل كانت الشروط الموضوعية تدفع إلى تحالف الدولة وتعايشها مع الإسلاميين، وفتح المجال أمامهم للنشاط في المساجد وتأسيس الجمعيات والمعاهد التعليمية والعمل التطوعي والخيري والاجتماعي، لغاية تحجيم التأثير الشعبي لليساريين، باعتبارهم خصوماً للإسلام، وفقاً لخطاب الإسلاميين.

مع منتصف الثمانينات، وبصورة أوضح في التسعينات، بدأت رؤية الدولة لمصادر التهديد والاستقرار تختلف جذرياً، إذ باتت الجماعات الإسلامية، بشقيها المعتدل (الإخوان المسلمين) والراديكالي (السلفية الجهادية، وحزب التحرير الإسلامي) تمثّل مصدر الصُداع والإزعاج الأول، وأخذت علاقتها مع الحكومة تتسم بالخصومة والعداء والتربّص، ما شكّل بيئة سياسية وأمنية مغايرة تماماً للعقود السابقة.

هذه التحوّلات وجدت طريقها إلى لُب السياسات الدينية للدولة، فبدلاً من فتح الأبواب والأفاق أمام الجماعات الإسلامية للعمل والنشاط بدأت دورة معاكسة من وضع اليد على هذه المجالات وتحجيم النشاط الإسلامي المعارض للدولة فيها، تجلّى ذلك في الأوقاف والوعظ والإرشاد، وفي تعيين أساتذة الشريعة بالجامعات الأردنية (إذ يمر عبر القناة الأمنية للتأكد من التوجهات السياسية لهم)، وفي العمل الخيري والتطوعي، الاجتماعي، إلى أن وصلت ذروتها في القوانين والإجراءات الأخيرة منذ العام ٢٠٠٦.

المقاربة الثقافية؛ خطوات خجولة

بالتوازي مع القوانين الجديدة وتشديد الحزمة الأمنية، فقد أدت المراجعات الجديدة إلى

اهتمام بالمقاربة الثقافية، وقد تجلى ذلك بصوغ رسالة عمان للحوار بين الأديان (العام ٢٠٠٤)[٨٦]، إذ تستبطن أفكاراً إسلامية تحث على قيم الاعتدال والوسطية والتسامح الديني، وترفض التطرف والتكفير والتضليل، وتدفع إلى علاقة تقوم على الحوار مع الآخر، دينياً وثقافياً وطائفياً، وليس الصراع والصدام.

وبعد تفجيرات عمان٢٠٠٥ ارتفع الاهتمام الرسمي بالرسالة وجرى تسويقها باعتبارها تمثّل خط الدولة الرسمي في المسار الديني داخلياً وخارجياً، وعُقدت سلسة من الندوات والمؤتمرات الداخلية للتعريف بالرسالة لدى أوساط الشباب، وهم الأكثر عرضة للتأثر بالأفكار الإسلامية الراديكالية، والمجتمع المحلي، وإدخالها في مناهج التدريس في الجامعات، كما تمّت طباعتها بعدة لغات، وقامت الدولة بعدة محاولات لتسويقها والترويج لها بالخارج[٨٧]. وفي السياق نفسه، قامت وزارة الأوقاف بتطوير معهد لتدريب الوعاظ والأئمة ليكونوا قادرين على مخاطبة الجمهور، بعد تزايد الانتقادات لضعف مستوى الخطابة الدينية في المساجد.

وبالتزامن مع ذلك، رعت الدولة نشاطات وفعاليات تتبنى الخط الإسلامي المعتدل والوسطي فكرياً، وقريبة من السياسات الرسمية، كما هي الحال في منتدى الوسطية للفكر والثقافة، والمنتدى العالمي للوسطية الإسلامية.

مع ذلك، وبرغم الاهتمام الكبير والحديث المتكرر عن المقاربة الثقافية ورسالة عمان وبناء "المناعة الاجتماعية" من الأفكار المتطرفة والمتشددة، إلاّ أنّ ذلك لم ينعكس بوضوح على خطاب الدولة الإعلامي وعلى خطوات فعلية مؤثرة في الثقافة الاجتماعية، ولم تستطع هذه الجهود أن تتعدّى نشاطات محدودة الجمهور والتأثير عابرة الأثر، بعكس أفكار الإسلام السياسي (الإخوان المسلمين) أو أفكار (السلفية الجهادية) التي تكتسب جمهوراً كبيراً، في حين أنّ رسالة عمان ودعوى الأفكار الوسطية لم تتحوّل إلى تيار اجتماعي فاعل، كما هي حال تلك الأفكار.

مطبخان للقرار.. أمني وسياسي

لا توجد إدارة مستقلة مميزة تمثّل "مطبخاً" للسياسات الدينية الرسمية، تخطّط للمؤسسات الدينية وإدارة هذا الحقل، وقد جرت محاولة في العام ٢٠٠٧، إذ اجتمع الأمير غازي بن محمد المستشار الديني لجلالة الملك بقادة المؤسسات الدينية أكثر من مرّة، للحديث عن السياسات الدينية في البلاد، لكن ذلك لم يستمر طويلاً، ولم يستغرق سوى بضع اجتماعات[٨٨].

في المقابل، فإنّ إدارة الملف الديني تتم تقليدياً وبصورة أساسية من خلال جهاز المخابرات

---

٨٦ انظر: الموقع الرسمي لرسالة عمان على الانترنت، الرابط التالي: http://www.ammanmessage.com/index.php?lang=ar

٨٧ المرجع السابق.

٨٨ حوار مع شخصية دينية رسمية بارزة، في مكتبه بعمان بتاريخ ٣-٧-٢٠١٠.

العامة، الذي يهتم بصورة أساسية بالجانب الأمني في علاقته بالمؤسسات الدينية، كالأوقاف وكليات الشريعة والعمل الخيري التطوعي، ذي الجذور الإسلامية.

"المطبخ الأمني" يغلّب اعتبارات الاستقرار الاجتماعي والأمني والسياسي، والتأكد في إدارة هذه المؤسسات أنّها لا تخرج على خط السياسات الرسمية، كما هي الحال في المساجد، إذ توجد حلقة اتصال دائمة بين المخابرات والأوقاف، فيما يتعلّق بخطب الجمعة والدروس الوعظية ودور القرآن الكريم، وكذلك الحال في تعيينات كليات الشريعة.

في المقابل، برز منذ التسعينات مطبخ آخر مرتبط بالديوان الملكي، عبر المستشار الديني للملك، أو الذي يتولّى إدارة الشؤون الدينية، وقد تجلى ذلك سابقاً من خلال شخصية الأمير الحسن بن طلال، الذي ساهم في تأسيس والإشراف على مؤسسة آل البيت (تأسست في العام ١٩٨٠)، وكذلك الأمر المعهد الملكي للدراسات الدينية (تأسس في العام ١٩٩٤، وكان له دور في تأسيس جامعة آل البيت (١٩٩٤)[٨٩].

وكان واضحاً أنّ توجه الأمير حسن، من خلال الندوات والمحاضرات واللقاءات التي شارك فيها أو تمت تحت رعايته، إلى بناء رسالة الدولة الدينية باتجاه الحوار الإسلامي- الإسلامي، وحوار الحضارات والثقافات، والعلاقات المنفتحة مع العالم الغربي، وقضايا الأنسنة والعدالة والقانون.

جامعة آل البيت تميّزت على الجامعات الأردنية الأخرى بتدريس المذاهب الإسلامية جمعاء (السنية الأربعة) والاثني عشرية والزيدية والإباضية، وفتحت الأبواب لطلاب من العالم العربي والإسلامي والغرب، وعملت على إقامة مراكز دراسات متعددة لتعزيز الحوار الثقافي والتعايش الديني والحضاري، فضلاً عن الجمع بين الشريعة والقانون في كلية واحدة.

ولم تدم الجامعة على هذا المسار طويلاً، إذ أدّى تغير إدارتها (د. محمد عدنان البخيت في العام ٢٠٠١ بذريعة مقال نقدي كتبه في مجلة محدودة التداول!) المقرّب من الملك الراحل الحسين بن طلال والأمير الحسن بن طلال، إلى تراجع كبير في أدائها للأهداف والرسالة التي أسست من أجلها.

وتذكر مصادر من شيعة الأردن أنّ الأمير الحسن عمل (في منتصف التسعينيات) على مد جسور الوصل والاتصال مع مؤسسات شيعية عالمية (مؤسسة الخوئي في لندن) وكان هنالك ترتيبات لتأسيس جمعية أردنية للحوار السني- الشيعي تحت مسمّى "جمعية أبي ذر الغفاري"، إلاّ أنّ الأجهزة الأمنية لم ترحّب بالفكرة، التي لم تر النور[٩٠].

---

٨٩ حول تطور مؤسسة آل البيت وإشراف الأمير الحسن سابقاً عليها، ومن ثم الأمير غازي، انظر الرابط التالي على الموقع الرسمي للمؤسسة http://www.aalalbayt.org/ar/pastandpresent.html

٩٠ انظر: محمد أبو رمان، التشيع السياسي في الأردن، مرجع سابق.

وفي عهد الملك عبد الله الثاني بدأ الأمير غازي بن محمد يتولى الأمور الدينية في الديوان الملكي، وعهد إليه تسلم مسؤوليات مؤسسة آل البيت (منذ العام ٢٠٠١، وقد أقر قانونها الدائم في العام ٢٠٠٧)، وكان رئيساً لمجلس أمناء جامعة البلقاء التطبيقية، التي كانت تضم كلية الدعوة وأصول الدين، ثم رئيس مجلس أمناء الجامعة الإسلامية العالمية (تأسست في العام ٢٠٠٨)، تدرس تخصصات علمية مختلفة بالإضافة إلى الشريعة الإسلامية، وتتخذ طابعاً إسلامياً في أنظمتها الإدارية والداخلية ويرأسها أستاذ في الشريعة الإسلامية، وتضم عدداً كبيراً من الطلاب من خارج البلاد[٩١].

كما هي حال الأمير الحسن، اهتمّ الأمير غازي بالجانب المعرفي والأكاديمي وبقضايا الحوار الديني والتعايش، وإن كان الأمير غازي تغلب عليه نزعة التدين الصوفية، وله عدة مؤلّفات في هذا الباب، أبرزها "الحب في القرآن" و"إجماع المسلمين على احترام مذاهب الدين".

خلال السنوات الأخيرة، أخذ دور الأمير غازي يتوسّع ويستشار في كافة السياسات التي تتعلّق بالمؤسسات الدينية، ويشرف شخصياً على تعيين قادة ومدراء هذه المؤسسات في المواقع العليا، كوزير الأوقاف وقاضي القضاة ومفتي المملكة ورؤساء الجامعات والمعاهد ذات الطبيعة الإسلامية.

مع ذلك، فإنّ الاختلاف، وفي أحيان التضارب، بين رؤية المخابرات والأمير يبدو واضحاً وصريحاً. فمطبخ المخابرات يغلّب الموضوع الأمني على اعتبارات الانفتاح الفكري والثقافي، وإذا تعارض المساران، تعطى الأفضلية للأول، كما هي الحال في العلاقة مع الشيعة، إذ أبعدت المخابرات أحد رجال الدين المقرّبين من الأمير غازي عن مواقع مهمة في جامعة البلقاء التطبيقية، لميوله الشيعية، وأضعفت نفوذ ذلك الشخص، بالرغم أنه كان يحظى بدعم الأمير.

يتبدّى الاختلاف، أيضاً، اختيار مسؤولي المؤسسات الدينية، إذ تمنح المخابرات الأفضلية لمن تمتلك صلات جيدة وقنوات مفتوحة معهم، وينسجمون مع خطها السياسي والأمني، بينما يقدّم الأمير من هم أكثر توافقاً مع خطه الفكري والعقائدي.

الوجه الآخر للاختلاف يكمن بين توجهات الأمير العقائدية والفكرية، إذ يقترب من التصوف والعقيدة الأشعرية، ويتخذ موقفاً غير متوافق مع الخط السلفي، حتى ذلك المقرّب من الدولة، بينما تحرص الدولة على دعم السلفيين لاعتبارات رئيسة، في مقدمتها الأمنية، لما يقومون به من دور في مواجهة التيارات الأخرى، ولوجود علاقات جيدة بالمملكة العربية السعودية التي تتبنى الخط نفسه.

لا يبدو هنالك دور ملحوظ لمطابخ أخرى في المؤسسات الدينية الرسمية، إلاّ في حدود تنفيذية اجتهادية في إدارة مؤسساتها، بما لا يخرج عن المسار العام المرسوم لها.

٩١ انظر حول هذه التطورات الرابط التالي على موقع مؤسسة آل البيت: http://www.aalalbayt.org/ar/pastandpresent.html_

إلى الآن، لا يوجد مجلس رسمي بصلاحيات واضحة ومحدّدة لترسيم الخطوط العامة للسياسات الدينية، ويضع مراحل تطوير مؤسسات الدولة العاملة في هذا الحقل، ما يضعف أي خطوات تتخذ باتجاه بناء رسالة دينية للدولة، كما حدث مع رسالة عمان التي بالرغم من كل المؤتمرات والجهود لم تخلق تياراً ثقافياً وسياسياً يتبنّاها بصورة واضحة وجادّة، فيما تؤدي هذه الطريقة في إدارة المؤسسات ورسم السياسات الدينية إلى تغليب الاعتبارات الأمنية والواقعية على الحاجة إلى إصلاحات دينية وعملية تنوير داخل المجتمع ولدى الرأي العام.

وهذا وذاك أدّى أيضاً إلى عدم وجود شخصيات دينية رسمية قيادية معروفة ومشهود لها بالحضور في المحافل الداخلية والخارجية، كما هي الحال في مفتي الديار المصرية أو شيخ الأزهر، فإلى الآن ما يزال الأردن يفتقد إلى قيادات دينية قريبة من خط الدولة لها دورها الداخلي والخارجي وبصمتها الفقهية والفكرية.

الفصل الثاني

"تجذّر الأزمة":

الانتخابات النيابية ٢٠٠٧

إستهلال

صدمت النتيجة المتواضعة التي حصلت عليها جماعة الإخوان المسلمين في الأردن في الانتخابات النيابية الأخيرة ٢٠ بتاريخ تشرين الثاني ٢٠٠٧ أغلب المراقبين والمحللين، فقد جاءت مفاجئة حتى لأولئك الذين كانوا يعتقدون أنّ شعبية الجماعة في تراجع، إذ لم تصل أكثر التقديرات سلبيةً لتوقع هذا العدد المحدود من المقاعد (٦ من ١١٠) في مجلس النواب[٩٢].

تلك النتائج أصبحت مدار سجال إعلامي وتحليل سياسي بين الباحثين والإعلاميين والسياسيين، ليس فقط على صعيد الدلالة المحلية، بل على صعيد حركات الإسلام السياسي بصورة عامة، بخاصة أنّ الانتخابات الأردنية جاءت بعد أسابيع على الانتخابات التشريعية المغربية، التي أخفق فيها حزب العدالة والتنمية الإسلامي بتحقيق الأغلبية المتوقعة، وحلَّ ثانياً من حيث عدد أعضاء الكتلة النيابية بعد حزب الاستقلال التقليدي[٩٣].

لم تمكث فرضية تراجع شعبية الإخوان كثيراً في الأوساط السياسية والإعلامية، فقد بدأ الحديث واضحاً عن التلاعب الكبير الذي حدث في الانتخابات، ليس ضد مرشحي الجماعة فقط، بل بصورة عامة، وهو ما أصبح حقيقة معلنة، بعدما بدأ من أداروا الانتخابات – لاحقاً- بالتلاوم ورمي المسؤولية عن قرار التزوير الذي حدث.

بالرغم من ذلك، فإنّ الانتخابات النيابية (٢٠٠٧) كانت محطة مفصلية مهمة على أكثر من صعيد، فهي (أولاً) مثّلت تطوّر الأزمة بين الدولة والجماعة إلى مرحلة متقدمة، وقد قادت لاحقاً إلى بروز خطاب سياسي جديد أعلى سقفاً، لدى قيادات في الإخوان، كانت محسوبة سابقاً على جناح الحمائم،[٩٤] وكشفت الانتخابات (ثانياً) عن نمو الأزمة التنظيمية وحالة الاستقطاب داخل الجماعة من جهة، ما أدى لاحقاً إلى انتخابات تنظيمية مبكرة، وارتفع منسوب السجالات الداخلية إلى درجة غير مسبوقة، والانتخابات (ثالثاً) دفعت إلى الحديث عن "نفوذ حركة حماس" وعلاقتها بأجنحة الجماعة المختلفة، وعلاقة الانفصال التنظيمي بين الجماعة وحماس بتداعيات الأزمة الداخلية[٩٥]، وقد انتهت لاحقاً إلى الإطاحة بالمراقب العام للجماعة، سالم الفلاحات، وإجراء انتخابات تنظيمية مبكرة لاختيار مجلس الشورى والقيادة الإخوانية الجديدة، وهو ما ألقى بالجماعة خلال الاشهر

---

٩٢ انظر، لمزيد من الإطلاع، عريب الرنتاوي، السياق العام للانتخابات الأردنية/ القانون ومجريات العملية ومخرجاتها، في: مجموعة من الباحثين، الانتخابات والتحولات الديمقراطية في العالم العربي: خطوة للأمام أم خطوة للوراء، مركز القدس للدراسات، عمان، ط١، ٢٠٠٨، ص٨١-٨٩.

٩٣ يذكر أنّ حزب العدالة والتنمية قد أصدر مذكرة حول التزوير والتلاعب الذي حدث في تلك الانتخابات، في سلسلة وثائق الحزب،

٩٤ انظر: الفصل الثالث من هذا الكتاب.

٩٥ انظر: الفصل الرابع من هذا الكتاب، بخاصة الجزء المرتبط بالعلاقة بين الإخوان وحركة حماس.

التالية للانتخابات إلى آتون أزمة تنظيمية داخلية كبيرة، استمرت شهوراً طويلة بعد ذلك[٩٦].

"استنطاق" الأبعاد الكاملة لنتيجة الإخوان في الانتخابات ومتغيرات الدور السياسي للجماعة يدفع إلى قراءة - أبعد من الوقوف فقط على نتائج الانتخابات- لنناقش المتغيرات الرئيسة التي تفسّر التحولات والمسارات التي مّرت بها جماعة الإخوان؛ فالمتغير الأول يتعلّق بعلاقة الجماعة بالدولة خلال العقود السابقة (منذ التأسيس عام ١٩٤٦- ٢٠٠٧)، والمتغير الثاني علاقة الجماعة بالمجتمع وأدوارها الاجتماعية وأدواتها في الاتصال الاجتماعي والشعبي، والمتغير الثالث هو التطور داخل الجماعة على مستوى الخطاب أو الممارسة والتيارات الفاعلة في الجماعة.

لمناقشة الأسئلة والقضايا السابقة؛ سنتناول بالدراسة نتائج الانتخابات النيابية الأخيرة في سياق عام من خلال المحاور التالية:

- تطور مسار العلاقة بين مؤسسة الحكم والإخوان: من التحالف إلى الأزمة.
- مقاربة لديناميكية الأزمة بين مؤسسة الحكم والإخوان وتفسير كل منهما لها، والعوامل الحاكمة في العلاقة بين الطرفين.
- قراءة وتحليل المناظرات السياسية والفكرية التي انعكست على الاستقطابات التنظيمية داخل جماعة الإخوان.
- ملامح الخطاب السياسي لجماعة الإخوان وتصورها للديموقراطية ومدى واقعيتها السياسية؟ وإلى أي مدى يخدم خطاب الإخوان عملية إدماجها في النظام السياسي؟ وما هي حدود الاختلاف بين خطاب الجماعة ومواقفها وبين سياسات مؤسسة الحكم؟
- الأسباب التي ادت إلى الأزمة الداخلية الحادة التي دخلت فيها الجماعة على أعتاب الانتخابات النيابية. وما هي أبعاد هذه الأزمة وتداعياتها؟
- برنامج الجماعة الانتخابي. وإلى أي مدى تضمن رؤية جديدة وواقعية؟
- الأسباب والعوامل المفسرة لنتيجة الإخوان في الانتخابات النيابية ٢٠٠٧.
- ما بعد الانتخابات: الأزمة مع مؤسسة الحكم.

---

٩٦ انظر حول انتخاب همام سعيد مراقباً عاماً محل الفلاحات ونتائج الانتخابات التنظيمية تقرير الجزيرة نت، على الرابط التالي: http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=1089500 ، وقارن ذلك بـ: محمد أبو رمان، سالم الفلاحات فارس لن يترجل، مجلة العصر الالكترونية، 2008-5-4، على الرابط التالي:
http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=10024

-١-

الإخوان والنظام: من التحالف إلى الأزمة

مرّت علاقة جماعة الإخوان بمؤسسة الحكم بمراحل متعددة تمثلت في حالة مطّردة من الصعود، بدأت بالتعايش السلمي، ثم وصلت إلى الالتقاء والتحالف ضد مصادر تهديد مشتركة، وبلغت مرحلة متطورة عندما استعانت مؤسسة الحكم بالإسلاميين ليحلّوا محل المنظمات والقوى الفلسطينية بعد عام ١٩٧٠، واستقبل الأردن أعضاء وعائلات الإخوان المسلمين السوريين في بداية الثمانينات، ثم بدأت العلاقة بالانحدار المتعرج منذ منتصف الثمانينات وصولاً إلى مرحلة الافتراق خلال التسعينات، وصولا لمرحلة الأزمة منذ تسلّم الملك عبدالله الثاني الحكم عام ١٩٩٩.

تكوين الجماعة ومسار العلاقة مع الدولة

نشأت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن كنتيجة طبيعية لأيديولوجيا الجماعة الأم في مصر باعتبارها حركة أممية عالمية توسيعية، تعمل على نشر الإسلام في إطار من التكاملية والشمولية، وكانت القضية الفلسطينية مدخلاً لانتشار الجماعة في العالم العربي عموما والأردن خصوصا، حيث قامت الجماعة الأم بإرسال عدد من قادتها إلى المنطقة مثل عبد الحكيم عابدين، وسعيد رمضان، وعبد المعز عبد الستار، وذلك بهدف تأسيس فروع للجماعة الأم.

ويعود الفضل في تأسيس الجماعة في الأردن إلى الحاج عبد اللطيف أبو قورة[٩٧*] الذي كان على علاقة طيبة بمؤسس الجماعة في مصر الشيخ حسن البنا، وكان أبو قورة عضواً في الهيئة التأسيسية للجماعة في مصر، والتي كانت تضم عدداً من الأعضاء من دول عربية مختلفة مثل الشيخ محمد محمود الصواف رئيس الإخوان في العراق، والشيخ مصطفى السباعي رئيس الإخوان في سوريا[٩٨].

وتعود أصول حركة الأخوان المسلمين في الأردن إلى اندماج جماعتين منفصلتين تمثلان

٩٧* عبد اللطيف أبو قورة مؤسس جماعة الأخوان المسلمين في الأردن عام ١٩٤٥، من مواليد مدينة السلط عام ١٩٠٩، قدم أجداده إلى السلط مطلع القرن الثامن عشر من مدينة دمشق. تخرج من مدارس الكتائب التي تعنى بتحفيظ القرآن الكريم. شارك في الثورة الفلسطينية عام ١٩٣٦، ثم كان قائداً لمتطوعي الإخوان المسلمين، حرب عام ١٩٤٨، حيث باع أثنائها بعض ممتلكاته في جبل عمان لتمويل المجاهدين. عرف بمناهضته للبريطانيين، وبأعماله الخيرية ونشاطاته الدينية، فهو من مؤسسي دار الثقافة الإسلامية التي انبثقت عنها الكلية العلمية الإسلامية وكلية الشريعة، وكان من مؤسسي جمعية الثقافة الإسلامية، امتهن التجارة، ثم اعتزلها نهائيا ليتفرغ للعمل من أجل الدعوة الإسلامية، واستقال من جماعة الإخوان المسلمين في الأردن عام ١٩٥٣.

لمزيد من التفضيل انظر: عوني جدوع العبيدي، «جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥- ١٩٧٠» عمان ١٩٩١، ص ٣٤- ٣٧.

٩٨ انظر حول تأسيس جماعة الإخوان المسلمين: إبراهيم غرايبه، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن ١٩٩٦/١٩٤٦، مركز الأردن الجديد للدراسات- دار السندباد، عمان، ١٩٩٧، ص ٤٧-٥٢.

عنصري المجتمع الأردني: الشرق أردنيين وفلسطينيي الضفة الغربية. وقد ظهرت الحركة في نفس الفترة تقريبا في فلسطين وفي إمارة شرقي الأردن. واندمجت الحركتان تماما بعد اتحاد الضفة الغربية مع شرقي الأردن على كلا ضفتي نهر الأردن عام [٩٩]١٩٥٠.

ويصف الدكتور عزت العزيزي الفترة التاسيسية للجماعة (١٩٤٥-١٩٥٣) بأنها شهدت حضوراً قوياً لعبد اللطيف أبو قورة الذي كان يقود جماعة الإخوان المسلمين بطريقة عفوية حسب ما يراها تنمو وتترعرع، وكان هو واجهتها، تعرف به، ويعرف بها، ويرأس اجتماعاتها ويتحدث باسمها، ويجتمع بالشباب ويقابل المسؤولين، ويستقبل ضيوف الجماعة، وينفق عليها من ماله ومال أصدقائه وأعوانه من الجماعة من غير أن يوضع لها تنظيم هيكلي دقيق. وكان يوزع المسؤوليات على العاملين معه حسب ما يتوسم فيها من استعدادات، وكان تشكيل إدارة جماعة تحت اسم «المكتب العام» استجابة لنمو الجماعة وتزايد أعداد المنتسبين لها[١٠٠].

ساعد على قيام علاقة متوازنة بين السلطة والإخوان شخصية الملك عبد الله بن الحسين الذي عمل على تهيئة الظروف المناسبة لعمل الجماعة، وتسهيل أنشطتها في الأردن، والتي تمثلت بافتتاح الملك للمركز العام لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن وبدى ذلك واضحاً عندما قابل الملك الاستاذ محمود عبد الحليم، مبدياً إعجابه بدعوة الإخوان وقادتهم بقوله: «إنه ينتظر الخير للأمة الإسلامية على أيديهم، ثم قال: إن الأردن في حاجة إلى جهود الإخوان ولتكون أولى خطوات هذه الجهود أن يعين الأستاذ عبد الحكيم عابدين وزيراً في حكومة الأردن، على أن ينعم عليه وعلى الاستاذ البنا رتبة الباشاويه، وقد رد عليه الاستاذ البنا برسالة استنهضه فيها للعمل للإسلام مشيداً بانتسابه إلى العترة الهاشمية الشريفة وأثنى فيها على حسن ظنه بالإخوان، واعتذر إليه بأن العمل الغير الرسمي أحوج إلى جهود الإسلام، وأنه يأمل أن تلتقي الجهود الرسمية وغير الرسمية في سبيل هذه الدعوة»[١٠١].

ومن الدلائل القوية على هذه العلاقة، مشاركة وفد من جماعة الإخوان في كل من مصر وفلسطين في احتفالات تتويج الأمير عبد الله في عمان في الخامس والعشرين من ايار ١٩٤٦م. وقدم مندوب الإخوان عبد المعز عبد الستار شارة الإخوان للملك عبد الله بعد القاءه كلمة بهذه المناسبة.

ومن الدلائل على التعايش بين الدولة والإخوان أن الجماعة خرجت لاستقبال الملك عبد الله عندما زار مصر ١٩٤٨م. وكذلك دعوة الجماعة لرجالات السلطة للمشاركة في عدة احتفالات ومناسبات كذكرى الهجرة النبوية والمولد النبوي والإسراء والمعراج، وكانت تبدأ هذه الاحتفالات

---

٩٩ المرجع نفسه: ص 58-47.

١٠٠ انظر: د. عزت العزيزي: «صفحات لا تنسى من تاريخ الحركة الإسلامية في الأردن»، جريدة الرأي، ١٩٩٦/٩/٢٥

١٠١ عوني جدوع العبيدي، مرجع سابق، ص ٣٧.

وتختم بالنشيد الملكي، وفي هذه الفترة صدرت للجماعة مجلة «الكفاح الاسلامي».

وسمح للجماعة أن تنشر دعوتها بحرية في المساجد والأماكن العامة، وفي دور الجماعة وفروعها في المملكة دون تدخل السلطة، وكان الملك يلتقي ضيوف الجماعة من العلماء ويستضيفهم[١٠٢].

كانت حرب عام ١٩٤٨ مع إسرائيل، نقطة تحول بارزة في مسيرة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، ساهمت في انخراط الجماعة في العمل السياسي، فقد شارك الإخوان كمتطوعين في القتال ضد القوات اليهودية وشكلوا كتيبة مركزها عين كارم جنوب القدس، بقيادة الحاج عبد اللطيف أبو قورة[١٠٣].

تعايش حذر ومصادر تهديد مشتركة

دخلت الجماعة طوراً جديداً عام ١٩٥٣م. في ظل مرحلة تميزت بازدياد وانتشار واتساع المد القومي واليساري في العالم العربي، بفعل ثورة يوليو ١٩٥٢م في مصر، وقد تم اختيار محمد عبد الرحمن خليفة[١٠٤]. مسؤولًا عن الإخوان في الأردن.

أدى التحول المفاجئ في قيادة الإخوان إلى عزوف القيادات التاريخية للجماعة عن العمل في إطارها، وسيطر مجموعة من شباب الإخوان الذين درسوا في مصر على مقاليد الجماعة، وتم انتخاب عبد الرحمن خليفة رئيساً جديداً، وبدأت عمليات إعادة تشكيل الجماعة تنظماً وقيادياً على غرار الجماعة الأم في مصر.

عمل خليفة على وضع قانون أساسي للجماعة يتمكن من خلاله من اخراج الجماعة من العمل في إطار قانون الجمعيات والأندية كجمعية خيرية، إلى العمل باعتبارها هيئة اسلامية عامة شاملة تعنى بشؤون الحياة كافة سياسياً واقتصادياً واجتماعاً وثقافياً، وتقدمت الجماعة بطلب تلتمس فيه اعتبارها هيئة اسلامية عامة شاملة وليس جمعية خيرية، وقد وافقت الحكومة على هذا الطلب.

ظهر واضحاً من خلال النظام الجديد للجماعة أنها أصبحت أكثر تسييساً من المرحلة السابقة، إلا أنها بقيت أكثر قرباً من النظام، بسبب التهديدات القومية واليسارية والشيوعية التي بدأت تشكل تهديداً لوجود السلطة والجماعة في الوقت نفسه منذ مطلع الخمسينات، وقد ساهم

١٠٢ انظر: مخلد عبيد المبيضين، «الإخوان المسلمون والنظام السياسي في الأردن»، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، مجلد ٢، العدد ٤ شتاء ١٩٩٩، ص ١٥- ١٦.

١٠٣ انظر: إبراهيم غرايبة، الإخوان المسلمون في الأردن، مرجع سابق، ص ٥٤- ٥٥.

١٠٤ محمد عبد الرحمن خليفة من مواليد ١٩١٩م تولى منصب المرشد العام للإخوان المسلمين في الأردن أثناء فترة (١٩٥٣- ١٩٩٤). ولد في السلط وحصل دبلوم في الزراعة من طول كرم وإجازة في القانون من معهد القانون في القدس عمل كمدع عام وقاضٍ.

اصطدام الجماعة الأم في مصر بالنظام الناصري على تقوية أواصر التعاون والتنسيق بين الطرفين، بلغ أوجه خلال أحداث نيسان ١٩٥٧،م أثناء المواجهة التي حدثت مع حكومة النابلسي والأحزاب المؤتلفة داخلها.

شارك الإخوان المسلمين في انتخابات عام ١٩٥٦م للمرة الأولى بشكل مباشر، بعد أن كانت تكتفي بدعم بعض أعضاءها أو أصدقاءها، كما حدث في انتخابات ١٩٥١م و١٩٥٤م، واستطاعت الجماعة الحصول على اربعة مقاعد بنسبة عشرة بالمئة من عدد مقاعد مجلس النواب الأردني، وكان عدد مرشحيها ستة فقط. على الرغم من منح ثقة الإخوان لحكومة النابلسي ذات التوجهات اليسارية والقومية إلا أنهم لم يلبثوا أن انتقلوا إلى صف النظام وصعدوا من مواقفهم المناهضة للشيوعيين والقوميين، مما أعاد إلى الأذهان تأييدهم إصدار قانون مكافحة الشيوعية عام ١٩٥٣م[١٠٥].

ومنذ آذار ١٩٥٧م بدأ الاحتكاك بالشارع بين الإخوان والاحزاب والقومية واليسارية من خلال التظاهرات والمسيرات المتنافسة، وفي أواخر نيسان نظم الإخوان نشاطات جماهيرية ضد هذه القوى، خصوصاً بعد استقالة الحكومة وألبو جماهيرهم ضدها من خلال خطب المساجد ومنابرهم الأخرى، وحمل الإخوان السلاح دعماً للسلطة في مواجهة ما وصف أنه محاولة انقلابية أعدها «الضباط الأحرار» ضد الملك[١٠٦].

عبر الملك عن امتنانه لدعم الإخوان للنظام والملكية ويذكر المراقب العام للاخوان المسلمين آنذاك الاستاذ خليفة أن الملك عرض عليه عن طريق رئيس ديوانه أن يشكل الحكومة، وقد اعتذر المراقب العام «لأن الجماعة ما زالت فتية ولا تملك أن تكون فريقاً وزارياً، فمعظم الإخوان كانوا شباباً قليلي التجربة»[١٠٧].

على الرغم من العلاقات الودية التي ربطت النظام بالإخوان في هذه المرحلة، إلا أن الإخوان كانوا - في الوقت نفسه- مصدر إزعاج بسبب الأفكار المعادية للغرب من جهة، واعتبار الشريعة الإسلامية هي الأساس الشرعي الوحيد للدولة، وقد دأبوا من حين إلى آخر على انتقاد بعض تصرفات الحكومة، بخاصة ما يعتبرونه انحرافاً عن القيم الاخلاقية الإسلامية، وانتقدوا بشدة العلاقات المتميزة للحكومات الأردنية المتعاقبة مع بريطانيا، ونظموا مظاهرة عام١٩٥٤م، احتجاجاً على وجود ضباط بريطانيين في الجيش، وطالبوا بترحيلهم، فتعرض عدد من اعضائهم ومراقبهم العام الى الاعتقال.

ونددت الجماعة بحلف بغداد ١٩٥٥م، وبمحاولات ضم الأردن إليه، ورفضوا مشروع إيزنهاور،

---

١٠٥ انظر: هاني الحوراني، تاريخ الحياة النيابية في الأردن، شرق برس، قبرص، ١٩٨٩، ص ٧٧-٩٢.

١٠٦ انظر: هاني الحوراني: "مستقبل الحركة الإسلامية في الأردن" في: "الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن" مركز دراسات الأردن الجديد ودار سندباد للنشر ١٩٩٧م، ص ٢٧٦.

١٠٧ انظر: إبراهيم غرايبة، الإخوان المسلمون في الأردن، مرجع سابق ص ٦٨.

الذي يهدف ألى ملء الفراغ في المنطقة، واحلال أمريكا محل بريطانيا إلا أن تلك الأحداث لم تمنع الجماعة من مدح الملك والاشادة به، وتوثقت العلاقة مرة أخرى عقب العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م، عندما وقف الأردن الى جانب مصر[١٠٨].

توترت العلاقة بين الإخوان والدولة أكثر من مرة، ففي عام ١٩٥٩م صودرت الصحف والنشرات التي كانت تصدرها الجماعة واعتقل عدد من الإخوان، وكذلك المراقب العام، وفي عام ١٩٦٠، وجهت الجماعة انتقادات حادة لسياسة الحكومة بسبب ما اعتبروه تساهلاً في الأمور الأخلاقية، حينما سمحت الحكومة لشركة أجنبية لتقديم عروض رقص على الجليد في الأردن، وتكرر الاعتقال كما صوت ممثلوا الإخوان في كانون الثاني ١٩٦٣م لحجب الثقة عن حكومة وصفي التل، متهمين إياها بالفشل في تطبيق الشريعة الإسلامية، واحترام القيم الاخلاقية وفي إبعاد الأردن عن تأثير المحيط العربي وعدم القيام بأي شيء باتجاه الجهاد ضد إسرائيل[١٠٩].

على الرغم مما كان يعترض العلاقة بين الإخوان والدولة من مد وانحسار، إلا أن مصالح الطرفين وميراث التعايش ظلا قويين، وذلك بسبب وقوف الإخوان إلى جانب النظام في الخمسينات وبداية الستينات، مثلما كان النظام ملاذاً للاخوان في الوقت الذي كانت فيه الأنظمة العربية تضيق على الاسلاميين كما حدث في مصر.

شهدت الجماعة نقلة نوعية بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧م من حيث التنظيم واجتذاب العناصر الشابة، بعد تراجع وانحسار موجة المد القومي واليساري، وظهر داخل الإخوان توجهاً يعارض التوجه الإصلاحي، ويطالب بفتح باب الجهاد. فقد أسس الإخوان قواعد جهادية عرفت باسم «معسكرات الشيوخ»، نفذت سلسلة من العمليات الحربية الناجحة ضد أهداف عسكرية إسرائيلية انطلاقاً من الحدود الأردنية.

وانتهت تلك التجربة بعد خروج المقاومة الفلسطينية من الأردن عام ١٩٧٠م بعد انتهاء أحداث ايلول الشهيرة[١١٠]*، والتزمت فيها جماعة الإخوان الحياد، وطالبت أطراف الصراع بضرورة حقن الدماء والمحافظة على الوحدة الوطنية.

امتازت علاقة الإخوان بالنظام في تلك الفترة بصيغة من التعايش القلق والحذر؛ فعلى الرغم من العمل الرسمي السياسي والمعلن للجماعة، وتأييد الإخوان السلمي للملك في مواجهة

١٠٨ انظر: الدكتور محمد عبدالقادر أبوفارس: «صفحات من التاريخ السياسي للإخوان المسلمين في الأردن»، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى،٢٠٠٠، ص١٣ ـ ٤١.

١٠٩ المرجع السابق، ص ١٠٣.

١١٠ وهي الأحداث التي بدأت بعد محاولة الجبهة الشعبية الديمقراطية اغتيال الملك الحسين في الأول من أيلول وخطف ثلاث طائرات ومحاولة قلب نظام الحكم أسفرت عن مواجهة مسلحة بين المنظمات الفدائية والجيش الأردني وانتهت بإخراج المنظمات الفدائية من الأردن شهر أيلول عام ١٩٧٠م. لمزيد من المعلومات انظر: أشر سسر: «الخط الأخضر بين الأردن وفلسطين: سيرة وصفي التل السياسية»، ترجمه عن العبرية جودت السّعد، دار أزمنة، الطبعة الأولى، عمّان ١٩٩٤م.

اليساريين والقوميين خلال عام ١٩٥٧,[١١١] إلّا أنّ بعض مواقف الإخوان السياسية أدّت إلى أزمة محدودة في العلاقة مع نظام الحكم، كما حصل عام ١٩٥٧ عندما عارضت الجماعة حلف بغداد، واعتقل المراقب العام عام ١٩٥٨,[١١٢]

لم يكن الإخوان خلال تلك المرحلة يشكلون قوة سياسية نافذة في الشارع فقد كان اليساريون والقوميون المدعومون من الدول العربية المجاورة (سورية والعراق ومصر الناصرية) يشكلون خطراً سياسياً وخصماً شرساً للنظام، ومهما كان من بعض الخلافات بين نظام الحكم والإخوان، فإنّ مصادر التهديد المشتركة والرغبة في البقاء كانا يدفعان الطرفين إلى الالتقاء، وبخاصة أنّ الإخوان في دول أخرى كانوا يشهدون فترات عصيبة خلال الخمسينات مع النظام الناصري في مصر والقومي في العراق، ثم في سورية.

ويؤكد إسحاق الفرحان[١١٣]، وهو أحد أبرز قيادي جماعة الإخوان، بأنّ تلك المرحلة كانت شديدة على الجماعة؛ فهم محاصرون من القوى اليسارية والقومية التي لم تكن - آنذاك- تُكِنُّ لهم الود والصداقة، وكان أمام ناظري الجماعة حال أخواتها (الإخوان المسلمين) في الدول العربية المجاورة التي تحكمها القوى القومية واليسارية. في المقابل فإنّ المدّ الجماهيري لم يكن مع الإسلاميين وإنما مع تلك القوى. ولعل ما أراد الفرحان قوله: أنّ الظروف التاريخية في تلك المرحلة هي التي دفعت الجماعة إلى بناء علاقة سلمية إيجابية مع مؤسسة الحكم.

التفت الإخوان منذ البداية إلى أهمية العمل الاجتماعي والتربوي المباشر، فقام عدد من قيادات الإخوان بالمساهمة في تأسيس الكلية العلمية الإسلامية عام ١٩٤٧، ولا تزال من أفضل المدارس الثانوية (الخاصة في البلاد)، كما قاموا بتأسيس جمعية المركز الإسلامي عام ١٩٦٣، التي أصبحت فيما بعد إحدى أبرز مؤسسات العمل الاقتصادي والخيري الإخواني، وتضم المستشفى الإسلامي وبعض المراكز الطبية والمدارس والكليات.[١١٤]

تمكّن الإخوان، خلال العقود السابقة، من بناء شبكة واسعة من مؤسسات العمل الاجتماعي العام، والمشاركة في الانشطة التطوعية، واستثمار المساجد والمدارس والعمل الخيري لنشر دعوتهم والتعريف بها، كما كانت مراكز و»شعب» الإخوان مفتوحة للعديد من أفراد وفئات المجتمع للالتقاء وتنظيم المسابقات الرياضية والكشفية..الخ. ولم تكن الدولة تمانع هذه النشاطات بصورة مباشرة، بل كانت، في مراحل معينة، تحفزّها لتقوية حضور الإخوان لمواجهة الخصم القومي-

١١١ انظر: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، صص (٢٦-٥٠).

١١٢ انظر إبراهيم غرايبة، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن (١٩٤٦-١٩٩٦)، مركز الأردن الجديد للدراسات، عمان، ١٩٩٧، صص(٥٩-٧٤).

١١٣ لقاء خاص معه في جمعية الدراسات الإسلامية في عمان، قبل أيام من الانتخابات النيابية الأخيرة ٢٠ تشرين الثاني ٢٠٠٧.

١١٤ انظر: وليد حماد، الإسلاميون والعمل الخيري في الأردن (الإخوان المسلمون نموذجاً)، في كتاب "الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن:، تحرير حسين أبو رمان، دار السندباد- مركز الأردن الجديد للدراسات، عمان ١٩٩٦، ص (١٦٩-١٨٨).

اليساري خلال الخمسينات والستينات، و»الفلسطيني الفصائلي» خلال السبعينات.[١١٥]

إذن؛ يمكن القول بأنّ الفترة الممتدة من الخمسينات والستينات وبداية السبعينات كانت بمثابة مرحلة التعريف والتأسيس والصعود الهادئ المتدرّج لجماعة الإخوان في الأوساط الاجتماعية.

الإخوان والدولة: الفترة الذهبية

ثمة أهمية كبيرة لعقدي السبعينات والثمانينات في صعود جماعة الإخوان المسلمين على الصعيد الاجتماعي والسياسي. فمن المعروف أنّ الجماعة كانت تشارك فيما عرف في بداية السبعينات بـ»معسكرات الشيوخ»، وهي تجمعات عسكرية كانت تابعة للمنظمات الفدائية الفلسطينية. إلاّ أنّ الإخوان قرّروا الوقوف على الحياد خلال المواجهة العسكرية العنيفة بين الجيش الأردني وهذه المنظمات في بداية السبعينات، بل واعتُبر موقفهم سياسياً خلال تلك المواجهة لصالح النظام.[١١٦]

انعكس الموقف الإخواني على علاقتهم بمؤسسة الحكم، التي فتحت المجال للإخوان المسلمين منذ تلك الفترة للعمل بحرية أكبر داخل المخيمات والمناطق الفلسطينية لملء الفراغ الذي خلّفه خروج العناصر الفلسطينية المسلّحة والمنظّمة إلى لبنان ثم تونس. وقد استغل الإخوان تلك الفترة بصورة جيدة، فساهمت بمنحهم قاعدة اجتماعية معتبرة.

المجال الاستراتيجي الجديد للإخوان في الأوساط الاجتماعية منذ بداية السبعينات توازى مع حالة صعود المدّ الإسلامي في المنطقة بصورة عامة، بخاصة بعد نكسة عام ١٩٦٧، التي يعتبرها الباحثون والمفكرون العرب لحظة الآيذان بتراجع هائل في المشروع القومي واليساري في الشارع العربي.

طوّر الإخوان من أدواتهم الاجتماعية خلال تلك المرحلة وتوسّعوا في العمل العام، وانتقلوا إلى المشاركة في اتحادات الطلبة والعمل النقابي، واستغلوا الأموال المتدفقة من الخليج باتجاه العمل الإسلامي والخيري، خلال طفرة أسعار النفط عالمياً، وكل ذلك ساهم في تعزيز وتجذير التيار الإسلامي داخل الشارع العربي عموماً والأردني خصوصاً.

وشهدت فترة السبعينات والثمانينات ازدهاراً في سوق العمل الخليجي وهجرة الاف العاملين الأردنيين إلى هناك، مما وفّر اتجاهاً اجتماعياً مطّرداً نحو «التديّن» استثمرته جماعة الإخوان فيما بعد في العمل السياسي الشعبي والجماهيري.

١١٥ لقاء خاص مع اسحاق الفرحان، مصدر سابق.

١١٦ انظر: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص (٦٦-٧٢).

في بداية الثمانينات لجأت أعداد كبيرة من الإخوان السوريين إلى الأردن هروبا من المذابح الدموية هناك عقب دخول الجماعة في مواجهة مسلحة مع النظام. حتى وإن كان الإخوان السوريون لا يمارسون النشاط السياسي في الأردن بصورة مباشرة، إلا أنهم ساهموا في نشر «شريط الكاسيت» والكتاب الإسلامي، وهي عوامل محفزة وداعمة للوجود «الإسلامي» في المجتمع.

ويشير سميح المعايطة[١١٧]، المحلل السياسي وأحد المراقبين لجماعة الإخوان في الأردن، أنّ فترة الثمانينات كانت مرحلة خصبة لجماعة الإخوان، وشهدت نمو وبناء مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية، ووفّرت لها شبكة عمل اجتماعي فاعلة، وهي المرحلة التي شكّلت «الرصيد الشعبي» لجماعة الإخوان.

بدايات التصدّع والشروخ

في رسالة وجهها الملك حسين خلال عام ١٩٨٥ إلى رئيس وزرائه آنذاك زيد رفاعي، برزت إرهاصات شرخ في العلاقة بين مؤسسة الحكم والإخوان، إذ ألمح الملك إلى أنّه خُدِع بجماعة الإخوان وبنواياهم قائلاً: « وفجأة تنكشف الحقيقة، وتبين ما كنا نجهله من أمر، ويظهر أنّ البعض ممن كانت لهم صلة بما كان يحدث في سورية من أعمال دموية يتواجدون في ديرتنا»[١١٨]

فبعد نجاح الحكومة السورية في القضاء على الإخوان في الداخل عمل الأردن على تحسين علاقاتها مع سورية وتشكلت من أجل ذلك حكومة زيد الرفاعي ١٩٨٥، وقدم الأردن اعتذاراً رسمياً لسورية بسبب الأعمال التي كان يقوم بها الإخوان ضد النظام السوري، وبذلك تحسنت العلاقات الأردنية السورية على حساب الإخوان المسلمين في الداخل[١١٩].

«الملاحظة الملكية» السابقة أكّدها مسؤول كبير في الدولة مبيّناً أنّ بدايات الأزمة مع الإخوان ليست جديدة، بل تعود إلى منتصف الثمانينات، ويربطها بتشكُّل ادراك مبكّر لدى مؤسسة صنع القرار أنّ الإخوان أصبحوا جماعة قوية مؤثرة، سحبت البساط من تحت أقدام القوى اليسارية والقومية، وهي الملاحظة التي سنعود إليها لاحقاً عند دراسة ديناميكية الأزمة الحالية بين الإخوان والنظام.[١٢٠]

وقعت أحداث جامعة اليرموك الأردنية خلال عام ١٩٨٥، حيث تدخّلت قوات الأمن لقمع طلاب متظاهرين احتجاجاً على رفع الرسوم، وكان هنالك مشاركة إخوانية واضحة، مما عزّز من ملامح التحوّل في العلاقة بين النظام والإخوان.

---

١١٧ لقاء خاص معه، في ١٢ ديسمبر ٢٠٠٧.

١١٨ ابراهيم غرايبة، الإخوان المسلمون في الأردن، مرجع سابق، ص (٨٥-٨٦).

١١٩ انظر: ليونارد روبنسن: المرجع السابق، ص ٨٥.

١٢٠ لقاء خاص مع هذا المسؤول، وهو شخصية رسمية على علاقة مباشرة بملف الإخوان المسلمين، اللقاء في مكتبه ١١ حزيران ٢٠٠٨.

ويرى الكاتب والمحلل السياسي، سميح المعايطة، وكان آنذاك أحد الأخوان الفاعلين القريبين من أحداث الجامعة، أنّ التصعيد لم يكن قراراً «سياسياً» اتخذته قيادة الجماعة، بقدر ما وجّه إدارة الأمور «القيادة الميدانية» في الجامعات، حيث كان يتولّى مسؤولية هذا القسم في جماعة الإخوان القيادي المتشدد المعروف د. محمد أبو فارس.

ويشير المعايطة إلى أنّ الإخوان في تلك المرحلة كانوا فاعلين في «الجمعيات الطلابية»، ويمتلكون حضوراً مشهوداً في الجامعات، ما عكس روح التحول السياسي الشعبي من القوى القومية واليسارية لصالح القوى الإسلامية الصاعدة الجديدة. وقد توازى مع الصعود «الإسلامي الجامعي» في الثمانينات إرهاصات وجود قادم من خلال النقابات المهنية[١٢١].

شهد عام ١٩٨٩ عودة الحياة النيابية إلى البلاد بعد انقطاع كبير، وقطعت هذه الانتخابات الشك باليقين حول الشعبية الكاسحة للإسلاميين عموماً، ولجماعة الإخوان خصوصاً، إذ تمكّن الإخوان، الذين خاضوا الانتخابات بقائمة موحّدة تحت شعار «الإسلام هو الحل» من تحقيق ٢٢ مقعداً من أصل ٨٠ مقعداً، كما حصل عدد من الإسلاميين المستقلين على قرابة أربعة مقاعد. وهو ما اعتبر نجاحاً إسلامياً ملحوظاً في مقابل النسبة المتواضعة التي حصل عليها القوميون واليساريون[١٢٢].

سبق انتخابات عام ١٩٨٩ ما عُرف بانتفاضة الجنوب جرّاء الارتفاع الكبير في أسعار السلع، والقضايا التي أثيرت حول الفساد. وأدّت تلك الانتفاضة إلى أزمة سياسية وأمنية بين مؤسسة الحكم والعشائر الأردنية (الشرق أردنية)، كما أدّت تلك الأحداث إلى تباطؤ مشروع الإصلاح الاقتصادي الذي كان النظام قد بدأ السير فيه. ويرى عدد من الباحثين أنّ تلك الأحداث كانت من الأسباب التي أدّت إلى عودة الحياة النيابية لشعور صانع القرار بالحاجة إلى تخفيف حدة الاحتقان الاجتماعي والسياسي.

في المقابل؛ لا يمكن تجاوز عاملين رئيسين لعودة الحياة النيابية؛ العامل الخارجي، حيث أدّى انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المعسكر الاشتراكي آنذاك إلى بروز موجة جديدة من التحول الديموقراطي، وأراد الملك الراحل حسين أن يبادر إلى التقاط الموجة العالمية الجديدة. والعامل الآخر كان قرار فك الارتباط الإداري بين الضفة الشرقية والغربية، الذي أعلنه الملك حسين عام ١٩٨٨، وهو القرار الذي أحلّ الأردن من معضلة مشروعية إجراء الانتخابات النيابية في جزء دون الآخر (على اعتبار أنّ الضفة الغربية كانت لا تزال جزءاً من المملكة الأردنية الهاشمية حتى تلك اللحظة).

ملامح الفجوة بين النظام والإخوان

شارك نواب الإخوان في حكومة مضر بدران عام ١٩٩١ من خلال خمسة حقائب وزارية (غير

١٢١ حوار خاص مع سميح المعايطة، مرجع سابق.

١٢٢ انظر: إبراهيم غرايبه، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص١١٩-١٣٨.

سيادية: التربية والتعليم، الصحة، العدل، التنمية الاجتماعية، الأوقاف)، مما لم يكن ينبئ بالتحول «التراجيدي» في العلاقة بين مؤسسة الحكم والجماعة لاحقاً، وربما كانت المشاركة بمثابة لحظة الانتقال الرمزية من اعلى درجات الصعود في العلاقة إلى الانحدار المتتالي فيها فيما بعد.[١٢٣]

وجد النظام الأردني نفسه في سياق إقليمي معزول بعد حرب الخليج ١٩٩١، التي انهت احتلال العراق إلى الكويت، وكانت مفاوضات السلام في مؤتمر مدريد بمثابة مفتاح رئيس للخروج من هذه العزلة. هذا التحوّل الكبير في السياسة الخارجية توازى مع تحول موضوعي في السياسة الداخلية، وتحديداً بين النظام وجماعة الإخوان التي تكرّست قوة شعبيةً منفردة ووحيدة، بعد أن أسّس الإخوان حزبهم السياسي «حزب جبهة العمل الإسلامي» سنة ١٩٩٢[١٢٤].

تفجّرت خلافات حادّة بين النظام والإخوان مع بدايات دخول الأردن في مفاوضات السلام عام ١٩٩١، وتعزّزت الفجوة مع إقرار قانون انتخاب جديد يقوم على مبدأ الصوت الواحد للناخب، وهو القانون الذي رأى الإخوان أن هدفه الأول والرئيس تحجيم تمثيلهم النيابي، والحيلولة دون قدرتهم على إعاقة تمرير معاهدة السلام القادمة، التي وقّعت فعلاً بين الأردن وإسرائيل عام ١٩٩٤، ثم أقرت من خلال مجلس النواب الثاني عشر، الذي تشكّل عام ١٩٩٣، وفقاً لهذا القانون، وحصد الإخوان فيه سبعة عشر مقعداً، متراجعين عن حصتهم خلال المجلس السابق.

لم تقف السياسات الرسمية الجديدة تجاه الإخوان عند قانون الانتخاب وإنّما امتدت إلى فضاءات أخرى كالجامعات ومحاصرة العمل الإخواني في المؤسسات الرسمية، وصدرت العديد من التشريعات التي رأى فيها الباحثون والمراقبون تكريساً لحالة التراجع عن المسار الديموقراطي في البلاد وتقييداً للحريات العامة، الأمر الذي أدّى إلى مقاطعة الإخوان المسلمين الانتخابات النيابية عام ١٩٩٧، مُصدِّرين بياناً سياسياً بعنوان «لماذا قاطعنا؟» يتضمن احتجاجاً على ما اعتبرته الجماعة تراجعاً في المسار الديمقراطي واستهدافاً لدورها السياسي.[١٢٥]

أُجريت الانتخابات النيابية لسنة ١٩٩٧ دون مشاركة «الإخوان» وبمقاطعة العديد من أحزاب المعارضة في البلاد، واستمرت الفجوة والخلافات بين مؤسسة الحكم والإخوان إلى حين رحيل الملك حسين عن الحكم في عام ١٩٩٩، وتولّي ابنه الملك عبدالله الثاني مقاليد الأمور، حيث فُتحت صفحة جديدة في العلاقة بين الحكم والإخوان.

لكن على الرغم من الخلافات الواسعة بين مؤسسة الحكم والإخوان، فإنّ المؤشرات تدلّ على أنّ جسور الحوار السياسي بقيت قائمة، ومستمرة، ولم تصل العلاقة إلى حدود حرجة، واستنكف

١٢٣ قارن ذلك بـ: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق ص(١٣٠-١٣٥).

١٢٤ إبراهيم غرايبه، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق: ص١٣٩-١٤٢.

١٢٥ انظر: علي محافظة، مرجع سابق، وقارن ذلك ببسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص (٢٠٥-٢٠٩).

الإخوان عن المشاركة في العديد من الأحداث التي تمسّ الجانب الأمني مباشرة، كما حصل عام ١٩٩٦، عندما أدّت سياسات التكيف الهيكلي إلى ارتفاع في الأسعار الأساسية واضطرابات في مدن الجنوب، وبعض الجامعات، إذ اقتصر الدور الإخواني على «الحد الأدنى من الاحتجاج» على خلاف القوى اليسارية والقومية التي شاركت بقوة، ما أدّى إلى اعتقال عدد من قياداتها وأفرادها.

ويشير سميح المعايطة، في هذا السياق، إلى أنّ الإخوان على الرغم من معارضتهم معاهدة السلام مع إسرائيل فإنّهم لم يسعوا إلى «إفشالها» بقدر ما كان هاجسهم «تسجيل موقف تاريخي». ويُدلّل المعايطة على هذه الملاحظة على أنّ أحد الخيارات التي طُرحت – حين عُرضت المعاهدة على مجلس النواب- أن يقدّم النواب الإخوان استقالتهم احتجاجاً على المعاهدة، ما كان يعني تصعيداً شديداً، لكن الجماعة اتخذت قرار البقاء والتصويت ضد المعاهدة[١٢٦].

تحولات بنيوية وأزمة مفتوحة

لعبت عوامل متعددة دوراً أساسياً في رسم صيغة علاقة الملك الجديد عبدالله الثاني بجماعة الإخوان المسلمين، فمرحلة انتقال الحكم، والخلفية غير السياسية للملك الشاب، دفعت إلى منح «الأجهزة الأمنية» (المخابرات العامة) الدور الرئيس في إدارة تفاصيل الشأن الداخلي، مما نقل «الملف الإخواني» من ملف سياسي يتولاّه الملك شخصياً إلى ملف أمني بيد الموظفين المسؤولين، وقد أدّى ذلك إلى توتير العلاقة بين الطرفين ودفع إلى إغلاق كبير في قنوات الحوار والالتقاء والتفاهم، على خلاف ما كان يحصل في العهد السابق.

التحول الاستراتيجي الملفت تمثّل بإخراج قادة حماس من الأردن عام ١٩٩٩، وهي إشارة واضحة أنّ الملك الجديد لا ينوي القيام بدور استراتيجي في الضفة الغربية. فقد كانت علاقة حماس، خلال المرحلة السابقة، مع الملك الراحل قوية، ويتمتع المكتب السياسي للحركة بوجود مشروع على الساحة الأردنية، على الرغم من العمليات المسلّحة التي كانت تمارسها الحركة داخل الساحة الفلسطينية، وعلى الرغم من توقيع الأردن اتفاقية وادي عربة إلاّ أنه لم يصدر عن المكتب السياسي لحماس أية تصريحات معادية للنظام الأردني.

وقد اصطحب الملك بنفسه أحد قادة الحركة، موسى أبو مرزوق، من السجون في الولايات المتحدة الأميركية إلى عمان، ثم عاد واتخذ موقفاً شديداً من محاولة اغتيال أحد قادة حماس، خالد مشعل أيلول ١٩٩٧، في عمان، حيث أصرّ الملك على أن تُرسل إسرائيل الدواء الخاص بعلاج مشعل وإطلاق سراح زعيم حماس في السجون الإسرائيلية، أحمد ياسين، واعتبر الملك أنّ هذا هو الثمن كي يتجاوز الأردن ما اعتبره اعتداءً إسرائيليا على أمنه وسيادته[١٢٧].

١٢٦ لقاء خاص مع سميح المعايطه، مرجع سابق.

١٢٧ انظر تفاصيل ذلك في الفصل الرابع من الدراسة حول تطور علاقة حماس بالنظام السياسي الأردني.

إخراج قادة حماس من الأردن، كان رسالة واضحة من الملك الجديد بمنح الأولوية للشأن الداخلي، وببناء علاقة جديدة مع السلطة الفلسطينية جوهرها أنّ الأردن يعتبر إقامة دولة فلسطينية مستقلة هو بمثابة مصلحة حيوية له.

ذلك التحول القى بظلال ثقيلة على علاقة القصر بالإخوان، إذ كان الملك الراحل ينظر باستمرار إلى الإخوان وحماس كورقة رابحة في مواجهة حركة فتح والرئيس الراحل ياسر عرفات، بخاصة أنّ الملك الحسين اتخذ قرار فك الارتباط الإداري والسياسي مع الضفة الغربية على مضض، هذا القرار الذي رفضته - في حينه- جماعة الإخوان (انطلاقاً من تأكيدها دوما على معاني الوحدة) ما لقي ارتياحاً - غير رسمي أو معلن- من قبل الملك الراحل، على حد وصف سميح المعايطة.

خلال الحكم الجديد تمّ تعطيل الحياة النيابية عامين كاملين (منذ عام ٢٠٠١- ٢٠٠٣)، حيث تأجلت الانتخابات بعد نهاية فترة المجلس النيابي الثالث عشر. وحدثت أزمات كبيرة بين الإخوان والحكم على خلفية العديد من القضايا، أهمها ما عرف بأزمة النقابات عام ٢٠٠٤؛ التي تولّى مواجهة الإخوان فيها وزير الداخلية السابق سمير الحباشنة، وكان من المعروف أنّه يمثل الجناح اليميني في الدولة في الموقف من الإخوان، وكانت المؤشرات توحي بمعركة سياسية كبيرة بين الطرفين، إلاّ أنّ الوزير الحباشنة رحل عن الوزارة قبل إكمال معركته، فيما بدا أنه إشارة إلى تراجع النظام عن انتزاع النقابات من الإخوان، بعد أن انُتزعت منهم الجامعات والمساجد وغيرها من مؤسسات سياسية ومدنية ودينية.

مع احتلال العراق عام ٢٠٠٣، بدت ملامح مرحلة إقليمية وداخلية جديدة، في سياق تحول الدور الأميركي في المنطقة باتجاه تعزيز مسار الإصلاح السياسي والاقتصادي، على اعتبار أنّ الإرهاب (الذي أدى إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١) هو ابن شرعي لغياب الإصلاح والتنمية والديموقراطية في العالم العربي، وأنّ السلاح الأنجع في مواجهة الحركات المتطرفة يتمثل بتحفيز الإصلاحات المتكاملة، وعلى هذا الأساس ظهرت مبادرة الشراكة الأميركية- الشرق أوسطية التي أعلن عنها وزير الخارجية الأميركي السابق كولن باول، وكذلك مسوّدة الشرق الأوسط الموسّع (التي سعت إليها الدول الثمان).

«المناخ الجديد» فرض نفسه على العلاقة بين مؤسسة الحكم والإخوان، إذ عاد الإخوان إلى المشاركة في الحياة النيابية عام ٢٠٠٣، وحصدوا سبعة عشر مقعداً، وقد ترددت فرضيات سياسية غير مثبتة وقتها عن «صفقة ضمنية» بين الطرفين مضمونها رغبة القصر بأن يأتي الإخوان بنواب من «الشباب الفلسطيني»، في «إيحاءٍ» لوجود اتجاه داخل مؤسسة الحكم خلال تلك المرحلة يدفع باتجاه إدماج سياسي أكبر للأردنيين من أصول فلسطينية.

كانت الملامح العامة للعلاقة بين المؤسسة الرسمية والإخوان تتجه إلى نوع من التهدئة

والكمون في الأزمة، أي وقف في النزيف المستمر في العلاقة بين الطرفين، وذلك على الرغم من اتساع الفجوة بين مواقفهما السياسية داخلياً وإقليمياً.

إلاّ أنّ فوز حماس الكاسح في الانتخابات التشريعية الفلسطينية في أوائل عام ٢٠٠٦ فجّر سؤال العلاقة والنوايا المتبادلة بصورة سافرة، ثم أدى اعتقال أربعة نواب إسلاميين زاروا بيت عزاء زعيم تنظيم القاعدة في العراق، أبو مصعب الزرقاوي، والحكم على نائبين منهم بمدة سجن تصل إلى عام ونصف العام (قبل صدور عفو ملكي خاص)، هذا التطور أزّم العلاقة ودفع بالأسئلة إلى حدود غير مسبوقة وسيناريوهات تصل إلى «خيار الطلاق»[١٢٨].

أحد محكات العلاقة الرئيسة كان مع مجيء زكي بني ارشيد أميناً عاماً لجبهة العمل الإسلامي في آذار ٢٠٠٦، وقد واجه اختياره رفضاً حكومياً ورسائل تحذير شديدة اللهجة، بذريعة علاقته بحماس، وهو ما ينفيه بني ارشيد بالضرورة.

تطوّرت الأزمة بين الطرفين لاحقاً بإعلان الحكومة وضع يدها على «جمعية المركز الإسلامي» التابعة لجماعة الإخوان المسلمين، بذريعة وجود «فساد مالي وإداري» داخل الجمعية، لكن الأبعاد السياسية كانت أبرز من أن تخفي، إذ ترتبط بوجود قناعة لدى مؤسسة الحكم بأنّ جمعية المركز تمثل مدخلاً رئيساً لقوة الإخوان المالية ومصدراً حيوياً للتجنيد الحركي واكتساب القاعدة الجماهيرية، بل يشير أحد السياسيين البارزين، من خصوم الحركة، إلى أنّ الجمعية تشكل ٣٠٪ من مصادر قوة الجماعة، وتمثل رافداً أساسياً لها في الانتخابات النيابية[١٢٩].

-٢-

في تفسير الأزمة وأبعادها

مثّلت الانتخابات البلدية التي جرت في سبتمبر ٢٠٠٧ لحظة حرجة للغاية في العلاقة بين مؤسسة الحكم وجماعة الإخوان، فقد سحب الإخوان مرشحيهم بعد ساعات من بدء الاقتراع، احتجاجاً على ما اعتبروه «تزويراً تجاوز الحدود» بلغ ذروته مع «تصويت أفراد القوات المسلّحة بصورة علنية» وكذلك في نقلهم بحافلات خاصة جماعية. الحكومة من جهتها اتهمت الإخوان أنّهم كانوا قد «بيّتوا» قرار الانسحاب، مسبقاً، وعندما وجدوا أنّ نتيجتهم ستكون ضعيفة تذرّعوا بحجج مختلقة.

الأزمة لم تقف عند حدود الانسحاب من الانتخابات، فقد صعّد الإخوان خطابهم السياسي مستخدمين لغة غير مسبوقة في النقد والاحتجاج الرسمي، وقد برز ذلك من خلال المقال المنشور

١٢٨ حول قضية النواب الذين قدموا العزاء بالزرقاوي، انظر البي بي سي، على الرابط التالي:
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_5075000/5075284.stm

١٢٩ لقاء خاص معه، وقد فضل عدم ذكر اسمه، بتاريخ ١٠ سبتمبر ٢٠٠٦.

في يوم الانتخابات ذاته (٣١ تموز ٢٠٠٧) على موقع الجماعة الرسمي بتوقيع «المحرر السياسي»، المقال حمل عنوان «لماذا قاطعنا العرس الديموغوائي» وشنّ هجوماً حادّاً على دائرة المخابرات العامة، تلك الدائرة التي كانت دوما تغطس خلف الأزمة بين الإسلاميين والحكومات وتبقى خارج زاوية النقد والجدال، وكان واضحاً أنّ المقال أراد توجيه رسالة بأنّ الجماعة يمكن أن تتجاوز الخطوط الحمراء، ما دامت الحكومة قد تجاوزتها[١٣٠].

ردّ الحكومة جاء بعد أيّام قليلة من خلال مقابلة أجرتها وكالة الأنباء الرسمية مع رئيس الوزراء والذي خرج بدوره عن حدود اللغة المعروفة ووجه انتقادات «غير مسبوقة» للإخوان، محذراً «أنّ قيادات طارئة تحاول جر الأردن إلى أجواء مشابهة لما يحدث في نهر البارد بلبنان» معتبراً أنّ « الحديث المتجاوز عن المؤسستين العسكرية والأمنية نخرٌ في العظم وتطاول على الثوابت»[١٣١].

كان هنالك شعور في أوساط سياسية وإعلامية بأنّ رسالة التهديد الحكومية لن تنتهي بالكلام، وربما يكون هنالك عمل (ما) ضد الإخوان. لكن ما حدث أنّ مقابلة أجراها التلفزيون الرسمي الأردني مع الملك خفّفت كثيراً من حالة الاحتقان، فالملك لم يشر من قريب أو بعيد إلى الانتخابات البلدية (على الرغم أن المقابلة جاءت بعد أيام من الانتخابات)، فيما حرص الملك على توجيه رسالة من خلال تأكيده على إجراء «انتخابات نيابية نزيهة»، وقد اعتبرت جماعة الإخوان ذلك إشارة بوجود «ضمانة ملكية» حول الانتخابات النيابية[١٣٢].

وقد أدّى لقاء لاحق بين رئيس الوزراء ووفد من القيادة الإخوانية (المحسوبة على تيار الاعتدال) إلى احتواء الانفجار، والتراجع عن "حافة الهاوية"، على الرغم من أنّ تسريبات صحافية أشارت إلى عدم رضى المؤسسة الأمنية عن لقاء رئيس الوزراء مع الوفد الإخواني[١٣٣].

وتذكّر عملية احتواء الأزمة الأخيرة بين مؤسسة الحكم والإخوان بما حدث عام ٢٠٠٤ إبان أزمة النقابات عندما وصلت التطورات إلى مرحلة الانفجار، ثمّ قررت الدولة عدم تجاوز خط الأزمة إلى مرحلة "غير مسبوقة" من المواجهة، أي الذهاب إلى سيناريوهات تراجيدية.

---

١٣٠ انظر مقال «لماذا قاطعنا العرس الديمغوائي» منشور على موقع جماعة الإخوان المسلمين: http://www.ikhwan-jor.com/ وقارن ذلك بـ: محمد أبو رمان، ديناميكية الأزمة بين الحكم والإخوان في الأردن، موقع الجزيرة نت، على الرابط التالي: http://www.aljazeera.net/NR/exeres/32E438CC-1D1F-436E-B74F-0F955A9C078B.htm

١٣١ انظر صحيفة الحياة اللندنية ٦-٨-٢٠٠٧، ويمكن العودة إلى الرابط التالي: http://www.daralhayat.com/arab_news/levant_news/08-2007/Item-20070805-3790e247-c0a8-10ed-0169-5e99a0f7123f/story.html

١٣٢ انظر: ناهض حتر، «الإخوان المسلمون وحماس وعمان»، مجلة الرأي الآخر الالكترونية، ع٢٧، ٢٠٠٨، الرابط التالي: (http://www.rai-akhar.com/ar/index.php?option=com_content&task=view&id=705&Itemid=119

١٣٣ انظر: رنا الصباغ، محاولة الإبقاء على شعرة معاوية بين السلطة والإسلاميين، العرب اليوم، ٣٠-٩-٢٠٠٧، يمكن قراءة المقال على الرابط التالي: http://alarabalyawm.batelco.jo/print.php?articles_id=2570

ما وراء الأزمة

ثمّة عدة فرضيات رئيسة تفسر أسباب هذا التصعيد الكبير في الأزمة، ووصولها إلى حافة الهاوية بين الطرفين: فمؤسسة الحكم تقول أنّ الجماعة قد تغيّرت وأنّها لم تعد ترضى بالدور السياسي المحدود السابق، وباتت تطالب بأن تكون شريكاً في عملية صنع القرار، وهو ما يزعج مؤسسة الحكم ويدفعها إلى الخوف من الطموح السياسي للجماعة. في المقابل ترى الجماعة أنّ مؤسسة الحكم قد تغيّرت نظرتها للجماعة، ولم تعد تشعر بالحاجة إليها.

من تغيّر؟ الجماعة أم مؤسسة الحكم، هذا السؤال كان مدار سجال سياسي وإعلامي بين الطرفين، لكن الذي تغيّر فعلاً هي الظروف السياسية والتاريخية التي حكمت العلاقة بين الطرفين، وأدت خلال المراحل السابقة إلى بناء حالة من التعايش -وفي أوقات التحالف التاريخي- في مواجهة خصوم مشتركين في الداخل والخارج.

الظروف التاريخية والسياسية تغيّرت، خلال فترة التسعينات، من نواحٍ متعددة؛

من **الناحية الأولى** أنّ "الخصوم السياسيين"، من قوميين ويساريين ومنظمات فلسطينية، ضعفوا وتحوّلوا إلى قوى ثانوية ومحدودة في الشارع، فلم تعد هنالك مصادر تهديد أو مصالح مشتركة كما كانت الحال خلال المراحل السابقة.

ومن **ناحية ثانية**؛ إنّ مسافة الاختلاف والافتراق بين مؤسسة الحكم والإخوان أصبحت أكبر من القواسم المشتركة؛ فالإخوان عارضوا بشدة معاهدة السلام ولهم موقف سلبي من سياسات الإصلاح الهيكلي (وبرنامج صندوق النقد الدولي) والنظام كان يرى في ولوجه مفاوضات السلام والبرامج الاقتصادية الدولية المدخل الوحيد للخروج من "عنق الزجاجة" بعد حرب الخليج الأولى ١٩٩١، حيث انقطع الدعم المالي الخليجي، جرّاء موقف الأردن، وساءت علاقة النظام بالعالم الغربي وبالجوار العربي، وازدادت حدّة الأزمة الاقتصادية مع هروب وطرد مئات الألاف من الأردنيين من الكويت، ما أدّى إلى ضغط على البنية التحتية وزاد من أعباء ميزان المدفوعات.

ومن ناحية ثالثة؛ فإنّ الإخوان، فعلياً، أصبحوا القوّة الشعبية الرئيسة التي تمتلك فرصة التأثير على الرأي العام، ما دفع بالتيار الأمني داخل مؤسسة الحكم إلى التنبيه إلى خطور قوة الجماعة الصاعدة بصورة ملموسة.

الأزمة في منظور المؤسسة الرسمية

يوضّح أحد المسؤولين الرسميين البارزين[١٣٤]، ممن يتولون إدارة الملف الإخواني، بأنّ الأزمة

١٣٤ هذا الجزء من التحليل مبني على لقاء مع مسؤول رسمي كبير على علاقة مباشرة بملف الإخوان في ١٤ آب ٢٠٠٦.

بدأت مع الإخوان منذ منتصف الثمانينات، فـ"المناطق الرمادية" في مواقف الجماعة ودورها ليست وليدة السنوات الأخيرة، بل تمتد إلى ما قبل عشرين عاماً، منذ منتصف الثمانينيات، إذ شهدت الجماعة تحولات كبيرة وخطيرة، و"أخذ الجانب السياسي المتشدد" يتغوّل على مناهجها وسلوكها. أمّا اللحظات التي مثّلت تقارباً مع المؤسسة الرسمية، كحرب العراق ١٩٩١، والتي دفعت فيها الدولة ثمناً غالياً لمواقفها، فلم يخل موقف الإخوان من "مناكفة" للدولة، وتأليب الشارع عليها.

ويرى هذا المسؤول أنّ العمل السياسي للجماعة اتسم في الفترات الأخيرة بالانفصال الشديد عن موقف المؤسسة الرسمية، بعيداً عن تقدير الظروف التي تحكم عملية صنع القرار السياسي، فهناك حالة دائمة من «الاستقواء بالخارج»، والتماهي معه، حتى لو كانت علاقته بالأردن سيئة، وأحد الأمثلة على ذلك مؤتمر الأحزاب العربية الذي عقد في دمشق ٢٠٠٦ وشارك فيه د. إسحاق الفرحان، أحد القيادات الإسلامية البارزة، و«كان يصفق للرئيس السوري بشّار الأسد وهو يكيل الاتهامات للأردن! في الوقت الذي لا تزال فيه جماعته – الإخوان- محظورة في سورية».

المؤسسة الرسمية تجد في مواقف الإخوان «نكراناً للجميل»، وعدم إدراك الامتياز الذي يحظون به في الأردن، وذلك بالسماح لهم بالعمل العلني المشروع والمشاركة السياسية وبناء شبكة اجتماعية واسعة، فبدلاً من التأكيد على ولاء الجماعة للدولة وحرصها على مصالحها، فإنّها«تقف، في الأغلب الأعم، في الجهة المقابلة لمواقف الدولة».

ويرى هذا المسؤول أن «الإخوان باتوا يمثلون خطراً حقيقياً على الاستقرار السياسي، ويشكلون حالة أقرب إلى «الظاهرة الخمينيّة». إذ يسحبون البساط من تحت أقدام الدولة من خلال العديد من المشاريع الموازية لمؤسسات الدولة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وثقافياً، ففي كل مجال لهم مؤسسات وهيئات تقوم بنشاطات واسعة إلى درجة أصبحوا بالفعل يمثلون «دولة داخل الدولة»، ويذهب مدير مخابرات سابق إلى وصف نفوذ الإخوان الكبير بأنه «انقلاب أبيض على مؤسسات الدولة».

يضيف المسؤول بالقول: «المشكلة أنّ نفوذ الإخوان ونشاطهم ومؤسساتهم توظف ضد الدولة، فـ«شُعَب» الإخوان و«أسرهم» تحوّلت إلى مناقشات سياسية بعيداً عن الوظيفة الاجتماعية والتربوية التي أنشئت من أجلها الجماعة، ويتم في هذه اللقاءات الإخوانية جلد المؤسسة الرسمية وكيل الاتهامات لها بالعمالة والوقوف مع الولايات المتحدة».

ويصل المسؤول إلى « أنّ هناك وجهين للإخوان؛ الأول يتحدثون فيه مع النظام بلغة مهادنة، والثاني مع الداخل الإخواني وفيه تأكيد أولية ولاء الجماعة على الدولة ومصالحها وعلى مناقضة سياسات المؤسسة الرسمية وكأنها ندّ للجماعة». ويضيف: تكمن خطورة المعادلة اليوم

بين الإخوان والنظام أنّ «الإخوان يصطفون في المحور الإيراني- السوري ومع حركات حزب الله وحماس، وهي الدول والمنظمات التي لا تكنّ وداً للأردن ونظامه ولها خياراتها السياسية البعيدة تماماً عن خيارات الدولة، وإذا ما تصوّرنا انفجار الأوضاع الأمنية في المنطقة في حال تدهور الأمور في لبنان وفلسطين بموازاة الحرب الأهلية العراقية ونشاط إيران في سياق أزمة برنامجها النووي فإن بعض الإخوان لاعب مرشح في عملية الاستقرار السياسي ولتجنيد الرأي العام وتعبئته ضد سياسات الدولة».

ويذهب المسؤول البارز إلى أبعد من ذلك عندما يفاضل بين الإسلام المعتدل (الإخوان) والمتطرف (القاعدة)؛ فعلى الرغم من إقراره بوجود» التيار التكفيري» في أحشاء اجتماعية، إلاّ أنّ الدولة لها استراتيجيتها الواضحة في التعامل معه. لكن المشكلة هي مع الإخوان فهم غير واضحين في مواقفهم وخطابهم تجاه الدولة ومؤسساتها، ولهم أكثر من وجه. وإحدى القضايا العالقة اليوم هي مبدأ أساسي لدى الجماعة قوامه «علنية الدعوة وسرية التنظيم»؛ إذ إن سرية التنظيم لم تعد مقبولة اليوم لدى المؤسسة الرسمية، فالإخوان جمعية مسجلة وفق القوانين الأردنية، ولا بد أن تكون أوراقها واضحة ومكشوفة لرقابة الدولة».

الحيثيات السابقة تمثل تلخيصاً وتكثيفاً لرؤية المؤسسة الرسمية للعلاقة مع الإخوان. ويمكن استنتاج عدة ملاحظات رئيسة تمثّل وجهة نظر الدولة:

- أنّ الإخوان أصبحوا جماعة منظمة، تمثل مصدر تهديد للنظام، في ظل تغيّر وجهة الجماعة السياسية لتصبح أكثر راديكالية ومعارضة لسياسات الدولة، دون تفهم للضغوطات التي تواجهها الدولة[١٣٥].
- أنّ الإخوان يؤيدون قوى إقليمية «غير صديقة»؛ وهذا ربما يذكِّر بمعادلة المراحل السابقة، لكن بصورة معكوسة، عندما كان الإخوان يقفون مع «مؤسسة الحكم» ضد الدول العربية والقوى المحلية «غير الصديقة».
- أنّ مؤسسة الحكم تنظر بعين القلق للمؤسسات الإخوانية، وتعتبرها "موازية لمؤسسات الدولة".

الإخوان، حماس ومؤسسة الحكم

القراءة الرسمية السابقة ألقت بظلال كثيفة على علاقة الإخوان بمؤسسة الحكم، وتضاعفت حدّة الأزمة مع تأكيد المسؤولين الرسميين بأنّ هناك اختراقاً من قبل حركة حماس لجماعة الإخوان، وأنّ هذا الاختراق يتجلّى بإصرار حماس على تعيين زكي بني ارشيد (الذي ترى المؤسسة الرسمية أنّه على علاقة وطيدة بالمكتب السياسي لحماس) أمينا عاما لجبهة العمل الإسلامي. هذا في ظل

١٣٥ قارن ذلك بـ: شمويل بار، الإخوان المسلمون في الأردن، موقع مركز القدس للدراسات السياسية على شبكة الانترنت.

تدهور العلاقة بين حماس والنظام الأردني بصورة أكثر منذ وصول حماس إلى الحكم.

من الصعوبة فصل التوتر في علاقة الحكومة الأردنية بحماس عن علاقة الحكومة بجماعة الإخوان المسلمين، فمن ناحية حماس تمثل تنظيم الإخوان في الأراضي الفلسطينية المحتلة، وهناك علاقة عاطفية وأيديولوجية بين الطرفين في حدودها الدنيا، مع ملاحظة أنّ حماس رسميا، كانت جزءاً من جماعة الإخوان في الأردن إلى شهور قليلة قريبة. ومن ناحية أخرى فإنّ عددا كبيرا من أفراد جماعة الإخوان وقياداتها وأنصارها في الأردن هم "أردنيون من أصول فلسطينية"، لذلك فهم يتفاعلون بصورة مباشرة وحسّاسة مع الأزمات أو المشكلات التي تقع بين الحكومة الأردنية وحركة حماس.

أحد أبرز تجليّات الأزمة بين الحكومة وحركة حماس تمثّل بإعلان الحكومة الأردنية (بعد أسابيع قليلة على فوز حماس في الانتخابات التشريعية الفلسطينية ٢٠٠٦) عن اكتشاف خلية على علاقة بـ"عناصر من حركة حماس" كانت تخطط للقيام بعمليات مسلّحة داخل الأردن. هذا الإعلان سارعت جماعة الإخوان إلى التشكيك فيه، وخلق حالة من الجدل السياسي والإعلامي، وعزّز من التوتر بين الحكومة والإخوان المسلمين، وقد اعتبرت الحكومة أنّ موقف الإخوان كان متحيّزاً لصالح حركة حماس بصورة ملفتة، من دون التأكد من الرواية الرسمية الأردنية[١٣٦].

بعيداً عن مساءلة "الرواية الرسمية" ومدى صحتها ودقتها فإنّ دلالاتها السياسية تشير إلى أنّ هناك تدهوراً في العلاقة بين الحكومة الأردنية وحركة حماس، مما يضع جماعة الإخوان في موقف محرج، ويؤدي إلى تداعيات وسجالات داخل التنظيم سنتطرق إليها لاحقاً.

-٣-

المناظرات السياسية الإخوانية

يذهب مسؤولون ومقرّبون من مؤسسة الحكم إلى القول بأنّ الإخوان يأخذون منحى أكثر تطرفاً وراديكالية خلال السنوات الأخيرة في خطابهم وممارستهم السياسية. وفي المقابل تشير آراء أخرى إلى أنّ الإخوان يتجهون نحو القبول بصورة أكثر جدية والتزاماً بالديموقراطية ومقتضياتها وشروطها، و"أنّهم - على النقيض من الدعاية السياسية للنظم العربية- "يدفعون ثمن اعتدالهم".

فهل يتّجه الإخوان إلى الاعتدال والمشاركة السياسية أم إلى التطرف والتشدد الفكري والسياسي؟.

١٣٦ انظر صحيفة الشرق الأوسط اللندنية ٢٠-٤-٢٠٠٦.

الإجابة على هذا السؤال تدفع إلى رصد تطور المناظرة الفكرية والسياسية داخل جماعة الإخوان؛ فقد سادت منذ السبعينات إلى منتصف الثمانينات مناظرة رئيسة حول تعريف النظم العربية الحاكمة والعلاقة بها والموقف من الديموقراطية وشروطها ومضمونها، وحول مستوى المشاركة السياسية وأبعادها.

تطوّرت المناظرة الإخوانية - لاحقاً- لتبحث أوّليات الاهتمام ومحددات المواقف السياسية فيما إذا كانت تخضع لاعتبارات اللعبة السياسية الأردنية وشروطها أم تأخذ بعداً إقليمياً، واستمرار التركيز بصورة خاصة على القضية الفلسطينية، وفي هذا السياق أخذت قصة العلاقة مع حماس جانباً مهما من المناظرة الإخوانية، تحديداً بعد طرد قادة حماس من الأردن، وساهمت المناظرة الجديدة في إعادة إنتاج حالة الاستقطاب التنظيمي الداخلي، وصولاً إلى مناظرة أخرى حول حدود الطموح السياسي للجماعة.

بين الأيديولوجية والبراغماتية

في المراحل الأولى من عمر الجماعة، خلال فترة الخمسينات والسيتنات تركّز الخطاب السياسي الإخواني حول قضايا سياسية محدودة في مقدمتها دعم القضية الفلسطينية (شارك الإخوان في حرب الـ٤٨)، والتنديد بالاتحاد السوفيني والمعسكر الشيوعي آنذاك ومواجهة المد الشيوعي واليساري والقومي، الذي كان يتّخذ بدوره موقفاً سلبياً من الجماعة ومن السؤال الديني في المجتمع، متهماً الحركات الإسلامية بالعلاقة مع الغرب وبالرجعية[١٣٧].

منذ النصف الثاني من الستينات بدأت تظهر إرهاصات لمدرسة فكرية جديدة داخل الجماعة مع بداية انتشار أفكار سيد قطب، المفكر الإسلامي الإخواني، وهي أفكار مثّلت انعكاساً لمناخ "محنة الإخوان" المصريين والمواجهة الدامية بينهم وبين النظام الناصري. وبرزت مناظرة داخل الإخوان بين اتجاهين؛ الأول يدعو إلى التفكير جدياً بالعمل السري، بعد المواجهات الدامية بين الإخوان والعديد من النظم العربية، مستنداً إلى عدم وجود ضمانات لعلاقة الإخوان بمؤسسة الحكم في الأردن، أمّا التيار الثاني فكان يصر على العمل العلني المشروع، وعدم ارتكاب خطأ الجماعة في مصر ببناء جهاز سري خاص[١٣٨].

مع بداية السبعينات بدأت تبرز انتقادات داخل جماعة الإخوان المصريين لأفكار سيد قطب، وتكرّس هذا الاتجاه مع كتاب "دعاة لا قضاة" للمستشار حسن الهضيبي (المرشد العام السابق لجماعة الإخوان) وكتب سالم البهنساوي، لاحقاً: "أضواء على معالم في الطريق" ، و"سيد قطب

١٣٧ لقاء خاص مع إسحاق الفرحان، مصدر سابق. قارن ذلك بإبراهيم غرايبة، مرجع سابق، ص (٤٥-٧٣).

١٣٨ لقاء خاص مع زياد أبو غنيمة كاتب إسلامي وأحد قيادات الإخوان سابقاً في مكتبي ٢٥-١٠-٢٠٠٧.

بين العاطفة والموضوعية"، و"فكر سيد قطب في ميزان الشرع".

استدراك قيادات إخوانية على أفكار سيد قطب تجلّى داخل الأردن، فقد تنازعت مدرستان فكريتان بناء الخطاب السياسي لجماعة الإخوان، المدرسة الأولى أقرب إلى الأيديولوجيا (والتأثر بأدبيات المفكر الإسلامي المصري سيد قطب)، والمدرسة الأخرى أقرب إلى الطبيعة الواقعية البراغماتية، وانعكست المدرستان السابقتان على الاستقطابات التنظيمية داخل الجماعة، حيث مثّل «الحمائم» التيار البراغماتي و«الصقور» التيار الأيديولوجي.

المدرسة الأيديولوجية التي مثّلها «تيار الصقور» كانت ترى أنّ الحكومات العربية حكومات جاهلية، ولا تمثّل الإسلام، ولم تقبل هذه المدرسة بالديموقراطية بكافة مضامينها، بل كانت تتحفظ عليها بذريعة أنّها نظام غربي يمنح الحكم والتشريع للشعب لا للّه، ولذلك جهد هذا التيار في تفكيك مفهوم الديموقراطية إلى فلسفة وآليات، فقالوا: «نقبل الآليات ونرفض فلسفة الديموقراطية»، وعلى هذا الأساس يرى التيار أنّ المفاضلة إذا كانت بين الديموقراطية والدكتاتورية فإنّهم يختارون الديموقراطية، لكن إذا كانت المفاضلة بين الديموقراطية وبين الإسلام فإنّهم يختارون الإسلام، الأمر الذي يعني أنّهم يُميّزون بين الديمقراطية باعتبارها هدفاً سياسياً مرحلياً وبين الإسلام باعتباره نظاماً سياسياً نهائياً.

على الطرف المقابل؛ كان التيار البراغماتي متأثراً بأطروحات راشد الغنوشي، ود. حسن الترابي (في مراحل سابقة)، ولعب الشيخ المصري يوسف القرضاوي (بصورة خاصة في فترة التسعينات) دوراً كبيراً في بناء مفاهيم هذا التيار التي تقوم على نقد مبطّن لأفكار سيد قطب وترسيخ القبول بالقيم الديموقراطية واللعبة السياسية وتجنّب وصف النظم العربية الحالية بالجاهلية، وباعتماد مدرسة فقهية أكثر تسامحاً تجاه القضايا الاجتماعية والسياسية[١٣٩].

التيار البراغماتي رفع راية «المشاركة السياسية» بصورة واضحة، وحاول جرّ الجماعة إلى إعلان موقف فكري وسياسي بالقبول بالنظام الديموقراطي، على اعتبار أنّ الفروق بينه وبين الإسلام هي فروق «محدودة» يمكن معالجتها، وخاض من أجل ذلك معركة داخل الجماعة مع تيار الصقور والمدرسة المتشددة في العديد من المراحل التاريخية من عمر الجماعة، وبصورة خاصة في فترة السبعينات عندما قبل أحد أقطاب هذا التيار، د. إسحاق الفرحان، بأن يكون وزيراً الأمر الذي أدّى إلى تجميد عضويته لسنوات طويلة، وأيضاً في دفع الجماعة إلى المشاركة في الانتخابات النيابية، ثم المشاركة في وزارة مضر بدران عام ١٩٩١.

يرصد الباحث إبراهيم غرايبة سيطرة تيار الصقور على المفاصل القيادية في الجماعة خلال

١٣٩ لقاء خاص بالدكتور فتحي الملكاوي المدير الإقليمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في عمان لقاء خاص بمكتبه في المعهد العالمي للفكر الإسلامي باللويبده في ١٢-٧-٢٠٠٧.

منتصف الثمانينات حيث أقصي المعتدلون وسيطر المتشددون، «فأسند المكتب التنفيذي والأقسام واللجان وإدارات جمعية المركز وجميع المسؤوليات حتى التوجيه والتثقيف..». إلاّ أنّه ومع عودة الحياة النيابية وبروز الحجم الكبير للتحولات السياسية والاجتماعية أعاد التيار البراغماتي فرض وجوده في قيادة الجماعة ومؤسساتها المختلفة، ففي انتخابات عام ١٩٩٠، بعد ستة أشهر من الانتخابات النيابية، تشكّل مكتب تنفيذي جديد للجماعة أغلب أعضائه من «التيار المعتدل».

وفي عام ١٩٩٢ أدّت الخلافات التنظيمية إلى استقالة المكتب التنفيذي للجماعة قبل عامين من نهاية مدته، وتشكّل مكتب جديد أكثر التزاماً بخط التيار البراغماتي[١٤٠].

سجال المشاركة في الحكومات

في عام ١٩٩١ شارك الإخوان في حكومة بدران وفقاً لشروط أبرزها الاتجاه نحو الأسلمة في مظاهر الحياة، واعادة كافة المفصولين من وظائفهم. وقد سبق المشاركة سجال إخواني كبير بين تيار الصقور المعارض والتيار البراغماتي. وتجلّى الاختلاف بصورة شديدة في إصدار أحد أبرز قادة تيار الصقور الدكتور محمد أبو فارس كتاباً بعنوان «المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية» يدحض فيه الحجج والمسوغات التي استند إليها الإخوان في قرار المشاركة[١٤١].

وفي المقابل استكتب الإخوان الدكتور عمر الأشقر وهو فقيه إخواني معروف للردّ على أبو فارس، فأصدر كتابا بعنوان «حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية». وتظهر المفارقة بجلاء فالأشقر الذي رفض «فتوى» أبو فارس، وأباح المشاركة في الوزارة اعتبر أنّ الأصل هو «عدم الجواز» والاستثناء المبني على تقدير المصالح هو «الجواز». مع العلم أنّ الفتوى بنيت على وصف مؤسسات الحكم العربية القائمة بـ»الجاهلية» (ومن المعروف أنّ هذا المصطلح من المفاهيم الحاكمة للرؤية السياسية لسيد قطب)[١٤٢].

وقد قام لاحقاً الدكتور علي الصوّا، وهو فقيه إخواني آخر، بالرد على كلٍّ من أبو فارس والأشقر رافضاً أن يكون الأصل هو «عدم جواز المشاركة السياسية»[١٤٣].

شارك الإخوان في الأردن بداية التسعينات بصورة مباشرة وأساسية في صوغ الميثاق الوطني، وهو بمثابة وثيقة سياسية كُلِّفت بإعدادها نخبة ممثلة لمختلف القوى السياسية الأردنية لتشكّل عهداً للعمل السياسي العام، وتضمن الميثاق العديد من المفاهيم السياسية الجديدة التي تتضمن قبول الإخوان بصورة كبيرة للتعددية السياسية والفكرية وللقضايا الرئيسة في حقوق الإنسان

١٤٠ انظر: إبراهيم غرايبة، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص (٧٩-٩٢).

١٤١ انظر: محمد أبو فارس، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، عمان ١٩٩١، أغلب فقرات الكتاب.

١٤٢ عمر سليمان الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، دار النفائس، عمان ١٩٩٢، أغلب فقرات الكتاب.

١٤٣ انظر: إبراهيم غرايبة، مرجع سابق، ص (١٠٩-١١٢).

والحريات العامة وشروط اللعبة السياسية[١٤٤].

ومن أبرز الشخصيات الإخوانية الممثلة لتيار الصقور خلال تلك المرحلة وإلى اليوم: د. محمد أبو فارس، د. همّام سعيد، د. عبدالله عزّام (سابقاً خلال مرحلة السبعينات، وقتل في بيشاور عام ١٩٨٩ بظروف غامضة)، د. أحمد الكوفحي، د. علي العتوم، إبراهيم خريسات، عبد المنعم أبو زنط (سابقاً).

أمّا أبرز شخصيات الحمائم فهي: د. أسحاق الفرحان، د. عبداللطيف عربيات، د. عبدالله العكايلة (سابقاً)، د. بسام العموش (سابقاً)، أحمد قطيش الأزايدة (توفي ١٩٩٢)، عبد المجيد ذنيبات، عبدالرحيم العكور (سابقاً).

وبقراءة أوّلية للسمات العامة للشخصيات المشكَّلة لكل تيار نجد بأنّ تيار الصقور يغلب على أفراده دراسة الشريعة الإسلامية أمّا تيار الحمائم فخلفيته جاءت من العلوم الإنسانية والاجتماعية والدراسة في الغرب. أمّا من حيث الأصول الاجتماعية فإنّ قيادة تيار الصقور أقرب إلى «الخليط» من أردنيين وفلسطينيين، بينما الحمائم يغلب عليه الطابع الأردني.

بين الجماعة والحزب

تأسس حزب جبهة العمل الإسلامي عام ١٩٩٢، وقد شكّل استجابة جماعة الإخوان مع البيئة السياسية الجديدة، وبخاصة بعد إقرار قانون الأحزاب السياسية، وقد سيطرت على النقاش الإخواني أسئلة رئيسة من أبرزها «المرجعية القانونية» لعمل الجماعة بعد إقرار قانون الأحزاب، إذ أنّها مسجلة في وزارة التنمية الاجتماعية ضمن الجمعيات الخيرية، فإذا أرادت الجماعة التحول إلى حزب سياسي فلا يحق لها العمل داخل المساجد والنقابات والاتحادات والعمل الخيري والدعوي، وإذا أرادت البقاء جمعية فلا يحق لها ممارسة العمل السياسي الحزبي؟

وُضِعت أربع سيناريوهات إخوانية للتعامل مع قانون الأحزاب؛ الأول يقوم على استمرار صيغة العمل السابقة، أي ممارسة الجماعة لمختلف النشاطات السياسية وغيرها، والقفز عن فكرة تأسيس حزب سياسي، والثاني تحول الجماعة إلى حزب مرخّص والثالث الامتناع عن ممارسة العمل السياسي الحزبي، وأخيراً المزاوجة بين تأسيس الحزب وبقاء الجماعة، «وفق صيغة تحكم العلاقة بين الكيانين»[١٤٥].

كانت الفكرة الرئيسة لحزب جبهة العمل أن يجمع الإخوان وشخصيات وطنية اخرى تتبنى

---

١٤٤ انظر حول مشاركة الإخوان بالميثاق وإيمانهم بالديمقراطية في محاضرة مكتوبة، غير منشورة، للدكتور إسحاق الفرحان القيت بمؤسسة شومان عام ١٩٩٨.

١٤٥ لقاء خاص مع إسحاق الفرحان، مصدر سابق.

المرجعية الإسلامية، وتتفق مع الإخوان على أهدافهم السياسية العامة، وبالفعل فقد شاركت العديد من الشخصيات المستقلة في تأسيس الجبهة، لكن سرعان ما انسحب أغلبها مع أوّل انتخابات تنظيمية داخلية، بسبب استئثار الإخوان بالمواقع القيادية[١٤٦].

خلال السنوات السابقة لم يستطع حزب الجبهة الاستقلال عن الإخوان، فقد تحوّل إلى ما يشبه «القسم السياسي» التابع للجماعة، على الرغم من وجود بعض الشخصيات المستقلة فيه، إلاّ أنّ قيادة الجماعة بقيت مرجعيته، ثمّ تطور عُرف كرّس هيمنة الجماعة على الحزب بأن يتم اختيار الأمين العام لحزب الجبهة من قبل مجلس شورى جماعة الإخوان.

ويشير سميح المعايطة إلى أنّ الحزب فشل، بالفعل، في الحفاظ على مسافة فاصلة عن الجماعة تحفظ استقلاله، وبقي ضعيفاً بالنظر إلى الجماعة، ويظهر ذلك بوضوح من خلال البنية التنظيمية الضعيفة للحزب، إذ أنّ أفراده (أغلبهم من الإخوان) لا يتلقون تنشئة سياسية خاصة ولا يدرسون أدبيات خارج الأطر الإخوانية، الأمر الذي حرم الحزب من تطوير ثقافة حزبية سياسية مستقلة.

وبقي الحزب، على النقيض من أوضاع جماعة الإخوان، يعاني من فقر المصادر المالية وضعف الإقبال على نشاطاته وفعالياته بصورة ملفتة[١٤٧].

بروز تيار الوسط والتنافس على «صنع القرار»

خلال النصف الأول من التسعينيات جرت مياه كثيرة في السياسة الداخلية والخارجية الأردنية، وكانت مفاوضات السلام مع إسرائيل أحد ابرز المؤثرات السلبية على العلاقة بين مؤسسة الحكم والإخوان.

هذه المتغيرات ألقت بثقلها على المناظرة داخل الإخوان، وعزّزت من نمو وصعود تيار ثالث، أطلق عليه لاحقاً تيار الوسط، يتبنى موقفاً وسطياً بين كل من الحمائم والصقور تجاه المشاركة السياسية والسلطة، ويمتاز هذا التيار بأنّ أغلب أفراده هم من الجيل الثالث والرابع للجماعة، بينما أفراد الصقور والحمائم من الجيل الأول والثاني.

ويشير سميح المعايطة إلى أنّ بروز تيار الوسط ارتبط تاريخياً بتحول القيادة باختيار عبد المجيد ذنيبات بدلاً من عبد الرحمن خليفة؛ فوفقاً للمعايطة فإنّ خليفة كان شخصية مهيمنة يمتلك القدرة الكاملة على ضبط إيقاع الجماعة على كافة المستويات، وكان هو «صانع خطاب الحمائم» عملياً، وهو الذي يتواصل مع رأس الحكم في البلاد، وبذهابه حدث فراغ قيادي سمح

١٤٦ بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص (١٦٥-١٦٦).

١٤٧ خاص مع الكاتب، مرجع سابق.

للوسط بمحاولة ملئه، وتراجع منذ تلك الفترة الدور المهيمن لشخصية المراقب العام[١٤٨].

المشروع الرئيس الذي حمله الوسطيون يقوم على مرتكزات أساسية:

- أنّهم يتفقون مع خطاب الحمائم السياسي من حيث القبول بالديموقراطية وعدم تكفير الحكومات الحالية والإيمان بالمشاركة السياسية (على خلاف تيار الصقور)، إلاّ أنّهم - أي تيار الوسط- يرفضون التماهي مع مؤسسة الحكم إلى أبعد مدى، كما هي حال تيار الحمائم (بحسب الوسطيين)، ويرون أنّ تيار الحمائم (الذي استفاد كثيراً من المشاركة السياسية الإخوانية)، قد جيّر هذه المشاركة لصالح شخصياته التي أصبحت بارزة في المجال السياسي والإعلامي دون أن تمتلك الثقل التنظيمي الحقيقي. ويرى الوسطيون أنّ براغماتية الحمائم المبالغ فيها أدّت إلى تصدير صناعة القرار الإخواني إلى خارج التنظيم (أي إلى مؤسسة الحكم).
- الدعوة إلى الاهتمام بالشأن الوطني الأردني ومنحه الأفضلية والأوّلية بين القضايا العربية والإسلامية، ومن ضمنها القضية الفلسطينية، ويذكر أحد مؤسسي تيار الوسط، د. هايل عبد الحفيظ، بأنّ شعارهم في تلك المرحلة كان «أردن قوي أفضل لغيره من الأردن الضعيف». وقد بدأت ماكينة الدعاية المضادة للوسط بالعمل داخل الإخوان من خلال التسويق بأنّ تيار الوسط يسعى إلى «أردنة العمل الإسلامي».

مقاربة الوسط لقيت معارضة من قبل تيار الصقور الذي رأى أنّ شعبية الجماعة اكتسبتها في الأردن من خلال اهتمامها بالشأن الفلسطيني، كما أنّ "الأردنيين من أصول فلسطينية" يشكلون نسبة كبيرة من التركيبة السكانية، ويشكلون النسبة الأكبر داخل جماعة الإخوان.

بدأ تيار الوسط بالصعود داخل قيادة الجماعة، على حساب تياري الصقور والحمائم، خلال فترة التسعينات، وقد برز بوضوح تواجد الوسط خلال الانتخابات التنظيمية عام ١٩٩٤ حيث انتخب كل من عماد أبو دية وسالم الفلاحات (المراقب العام السابق) وجميل أبو بكر في المكتب التنفيذي، وبدأ الوسط منذ تلك الفترة يسيطر بصورة أكبر على "صناعة القرار الإخواني"[١٤٩].

اللحظة الفارقة في هيمنة الوسط على القيادة كانت مع قرار الإخوان بمقاطعة الانتخابات النيابية عام ١٩٩٧، حيث سبق ذلك جدال داخلي كبير، ويشير د. هايل عبد الحفيظ إلى أنّ الاختلاف – بداية- كان بين تياري الصقور والحمائم؛ ففي حين كان يطالب الصقور بـ"المقاطعة" احتجاجاً على سياسات استهداف الجماعة وعلى تراجع الحريات العامة، وذلك لعدم منح مشروعية للوضع السياسي القائم، فإنّ الحمائم كانوا مع المشاركة خوفاً من خسارة الجماعة لمواقعها ونفوذها في المجال العام ما يؤدي إلى عزلتها السياسية.

١٤٨ في لقاء خاص أجراه معه الباحث، مرجع سابق.

١٤٩ حوار خاص مع د. هايل عبد الحفيظ، عضو المكتب السياسي لحزب الوسط، وكان خلال تلك الفترة من الشخصيات المؤسسة لتيار الوسط في الإخوان.

ويروي د. عبد الحفيظ أنّ موقف تيار الوسط كان مع المشاركة "الرمزية"، بعدد محدود من المرشحين، لكن الوسط عاد إلى تأييد الصقور في قرار المقاطعة، بل والمضي قُدُماً في تسويق ذلك، ما أدّى بالفعل إلى تصدير قرار المقاطعة. ويفسِّر عبد الحفيظ مسارعة الوسط إلى تبني قرار المقاطعة استناداً إلى الحسابات التنظيمية داخل جماعة الإخوان، فقد أراد قادة الوسط إثبات أنّ قرار الجماعة "يصنع في الداخل بصورة مستقلة عن مؤسسة الحكم"، كما أراد إضعاف نفوذ و"نجومية" الحمائم الذين يستفيدون من المشاركة النيابية في الحياة العامة[١٥٠].

لذلك عدل الوسط عن فكرة المشاركة الرمزية عندما شعر بأنّ المستفيد الأول من هذه المشاركة هم الحمائم أيضاً. يقول عبد الحفيظ أن"الفكرة التي تبنّاها الوسط حينذاك تتمثل باعتبار مرحلة مقاطعة الحياة النيابية بمثابة "الكمون الذاتي" لإضعاف الحمائم، ثم العودة مرّة أخرى بقيادات جديدة، وهو ما حدث في الترشيحات الإخوانية ٢٠٠٧ لمجلس النواب، إذ هناك العديد من أقطاب وقيادات الوسط".

في عام ١٩٩٧ أعيد تشكيل المكتب التنفيذي للإخوان، بسيطرة تكاد تكون مطلقة للوسط، باستثناء المراقب العام عبدالمجيد ذنيبات فإنّ أغلب أعضاء المكتب التنفيذي في الجماعة كانوا من الوسط، وتمّ انتخاب عماد أبو دية (أبرز قيادات الوسط) نائباً للمراقب العام للإخوان.

قرار "المقاطعة" أدّى إلى عاصفة داخل الجماعة، ورفض عدد من قيادات الحمائم الالتزام بالقرار وتمّ فصلهم (عبد الرحيم العكور ود. عبدالله العكايلة) فيما كتب د. بسّام العموس مقالاً في صحيفة الرأي اليومية يردّ فيه على بيان الإخوان حول المقاطعة، ما أدّى إلى فصله هو الآخر من الجماعة[١٥١].

وخرجت مجموعة أخرى من الشخصيات الإخوانية، إمّا اختياراً أو فصلاً، بعد قرار المقاطعة، وعدد منهم كان مقرّباً في مراحل سابقة من تيار الوسط، ثمّ شكّلت مجموعة من "الإخوان الخارجين" لاحقاً (٢٠٠١) حزب الوسط الإسلامي.

إعادة تشكيل الاستقطابات التنظيمية

بدأت إرهاصات تفكك الوسط وبروز تيار رابع داخل الجماعة في عام ١٩٩٩ على خلفية العلاقة مع حركة حماس. إذ برزت قضية "ازدواجية التنظيم" (وعمل عدد من أفراد الإخوان مع حركة حماس) بصورة واضحة وأدّت إلى طرح سؤال العلاقة بين الحركتين بفعل وجود مقر المكتب

---

١٥٠ حوار مع هايل عبد الحفيظ، نائب رئيس المكتب السياسي في حزب الوسط الإسلامي، مرجع سابق.

١٥١ انظر: العموش: «الإخوان المسلمون» بحاجة إلى «بروسترويكا»، حوار محمد أبو رمان، الغد ٩ تموز ٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/?news=186069، وكذلك: بسام العموش، محطات من تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق ص (209-205).

السياسي للحركة في المركز العام للإخوان وموقع حزب جبهة العمل الإسلامي، بالإضافة إلى حضور قيادات حماس السياسية في الشارع الأردني، بخاصة أنّ عدداً كبيراً من أفراد الإخوان هم "أردنيون من أصول فلسطينية"؛ إذ يحظى الشأن الفلسطيني بدرجة كبيرة من اهتماماتهم وأولوياتهم[١٥٢].

أدّى طرد الملك عبدالله الثاني لقادة حماس من الأردن إلى تفجير الصراع داخل الإخوان، بخاصة أنّ قادة حماس اتّهموا المكتب التنفيذي بالتواطؤ مع الحكومة ضدهم وبعدم اتخاذ موقف حاسم، وبدأت تتردد الخلافات داخل الجماعة وتتصاعد اتهامات القيادات والقواعد القريبة من حركة حماس لعدد من القيادات في المكتب التنفيذي، وتحديداً نائب المراقب العام، عماد أبو دية بـ"العلاقة بالأجهزة الأمنية"، والتربص بحركة حماس[١٥٣].

انتهت عاصفة إخراج قادة حماس إلى أزمة بنيوية كبيرة في تيار الوسط أدّت إلى تشكّل تيار جديد يضم المجموعات المقرّبة من المكتب السياسي لحركة حماس، وبدا الخلاف بصورة أكبر حول أوّلية الهم الأردني أو الفلسطيني، وحول طبيعة العلاقة مع حركة حماس لأول مرة في تاريخ الجماعة، على الرغم من حرص الجماعة على نفي هذه الحالة من الاستقطاب بصورة متكررة في خطابها الإعلامي والسياسي تجاه المجتمع.

منذ تلك اللحظة التاريخية أخذ سؤال العلاقة مع حماس يكبر في سياق حالة الاستقطاب التنظيمي داخل الإخوان، وكذلك في تحديد مسار العلاقة مع "مؤسسة الحكم". وقد أدّى اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الثانية عام ٢٠٠٠ بعد فشل محادثات كامب ديفيد٢، وتفجر الصراع بين حماس والإسرائيليين، وأحداث مخيم جنين ٢٠٠٢ إلى ترجيح كفة التيار المقرّب من حماس في الانتخابات التنظيمية الإخوانية، وبخاصة أنّ تلك المرحلة شهدت صعوداً واضحاً وكبيراً لشعبية حركة حماس وحضورها لدى الشارع العربي بعامة والشارع الأردني بخاصة.

في الانتخابات التنظيمية اللاحقة عام ٢٠٠٢ استطاع التيار المقرّب من حماس (بالتحالف مع تيار الصقور) السيطرة على المكتب التنفيذي في الجماعة وحلّ همام سعيد محل عماد أبو دية. وحملت تلك الفترة أيضاً عودة الحياة النيابية ومشاركة الإخوان بها، وقد نجح ١٧ نائباً أغلبهم مقربين من حركة حماس.

كانت أبرز مواقف التيار المقرّب من حماس تتمثل بالمطالبة بعودة قادة حماس إلى الأردن، وهو أحد المطالب الرئيسة للكتلة النيابية الإخوانية والشعارات، التي كان يرددها أنصار جماعة الإخوان في مسيراتهم ومظاهراتهم، وتحدّث التيار الرابع عن رفع السقف السياسي لخطاب الحركة في العلاقة مع مؤسسة الحكم.

---

١٥٢ حول إشكالية العلاقة بين تيار الوسط والمكتب السياسي لحركة حماس؛ انظر الفصل الرابع من هذه الدراسة.

١٥٣ قارن ذلك بـ: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص (٢١٣-٢٢٠).

بعد النجاح الكبير الذي حققته حركة حماس في الانتخابات التشريعية الفلسطينية جرت انتخابات تنظيمية جديدة واستطاع تيار الوسط استعادة زمام القيادة والحصول على حضور مريح في مكتب الشورى في كل من جماعة الإخوان وحزب الجبهة، والحصول على الأغلبية في المكتب التنفيذي لكلٍّ منهما.

وقد تكرّست قيادة الوسط للجماعة بصورة أكثر وضوحاً (من مرحلة عام ١٩٩٧) حيث أصبح سالم الفلاحات مراقباً عاماً للإخوان ورحيل غرايبة نائباً أول لأمين عام حزب جبهة العمل الإسلامي، لكن المفاجأة التي عكّرت صفو الهيمنة الجديدة هي توصية مجلس الشورى الإخواني (السابق المؤيد لتيار حماس) في جلسته الأخيرة باختيار زكي بني ارشيد المقرّب من حركة حماس أميناً عاماً للجبهة، (حيث جرى العرف بأن يوصي مجلس شورى الإخوان في جلسته الأخيرة قبل انتهاء ولايته بترشيح الأمين العام الجديد للجبهة).

التوصية ببني ارشيد أثارت كلاًّ من مؤسسة الحكم وتيار الوسط في الإخوان على السواء، وأدّت إلى تفجير الصراع على جبهتي الأزمة الداخلية والأزمة مع الحكم، الأمر الذي وضع تيار الوسط في عاصفة من الأزمات المتلاحقة منذ عودته إلى القيادة، وشهدت المرحلة اللاحقة سلسلة تطورات متلاحقة في العلاقة بين الإخوان ومؤسسة الحكم، وصولاً إلى مرحلة الإعداد للانتخابات النيابية التي تفجّرت خلالها الأزمة الداخلية الإخوانية بصورة شديدة.

حدود الدور السياسي للإخوان

إحدى القضايا الرئيسة التي تثير نقاشاً حول أجندة الإخوان هي سؤال "الطموح السياسي" للجماعة، وقد تفجّر هذا السؤال بصورة واضحة بعد فوز حماس في الانتخابات التشريعية الفلسطينية، وبروز اتجاه سياسي أردني متخوف من تداعيات ذلك على فتح "شهية الإخوان للسلطة"، وترافقت هذه الجدلية مع تصريح لعزام الهنيدي، رئيس كتلة الإخوان في المجلس النيابي السابق، التي قال فيها بأنّ الإخوان مستعدون لاستلام السلطة التنفيذية في الأردن"، وهو التصريح الذي استثمره خصوم الجماعة في مؤسسة الحكم بصورة فاعلة[١٥٤].

بالعودة إلى المراحل السابقة؛ فقد كتب د. عبد الله العكايلة، أحد قيادات الإخوان السابقة، ورقة نشرت فيما بعد ضمن كتاب "مشاركة الإسلاميين في السلطة" عام ١٩٩٤، قدّم فيها تصور الجماعة لحدود الدور الممكن أن تقوم به في الأردن؛ استناداً إلى محددات رئيسة تقوم على إدراك الحركة لوضع الدولة وضعف إمكاناتها واعتمادها على الدعم الاقتصادي الخارجي، لذلك تجنبت إحراج النظام فيما لا طاقة له به، إدراك الحركة بأنّ الأردن ليس له مقومات الدولة الإسلامية، وهذا طمأن النظام أن استراتيجية الحركة لا تسعى إلى استبدالة بنظام دولة إسلامية، وتعتبر الحركة

١٥٤ انظر: محمد أبو رمان، ديناميكية الأزمة بين الإخوان والحكم، مصدر سابق.

عنصر أمان للنظام ضد أي محاولات انقلابية عليه، وتعتبر الحركة أنّ النظام القائم خير للأردن من كل الأنظمة اليسارية والأحزاب التي حكمت المنطقة، وترفض الحركة العنف وترفض الإرهاب.. وتؤمن بالتغيير الهادئ المتدرج، والمرونة في الأزمات، ومطالب الحركة مطالب إصلاحية.. وهذه المطالب لا ترقى إلى تهديد النظام ولا تشكل بديلاً له[١٥٥].

لا توجد مؤشرات أو وثائق تقدم ما يثبت وجود تحول جذري في القناعات السابقة لدى جماعة الإخوان، أو تبنيهم ما يسمى بـ"استراتيجية الاستعصاء على الدولة"، بحسب الدعاية الرسمية لبعض القوى في مؤسسة الحكم. ولا يؤخذ تصريح الهنيدي السابق على محمل "تغيير انقلابي"، بقدر ما يؤخذ على محمل طموح الحركة بزيادة مساحة وحدود الدور السياسي الذي تقوم به في البلاد، ووجود ممانعة كبيرة من النظام لذلك[١٥٦].

ويرى زكي بني ارشيد أنّ أحد عناوين الأزمة بين التيار الذي يقوده وبين التيار الآخر هو حدود الدور السياسي، فالتيار الذي يقوده بني ارشيد كان يسعى إلى كسر المعادلة التقليدية والحدود المتدنية للدور الإخواني والوصول إلى ما يعتبره "شراكة حقيقية" في عملية صنع القرار، بما يتوازى مع حجم الجماعة ونفوذها في الشارع، بينما يرى بني ارشيد أنّ التيار الآخر يرى الحفاظ في المرحلة الحالية على دور الجماعة ومكتسباتها السياسية وعدم المغامرة وراء هذا الطموح الجديد[١٥٧].

-٤-

ملامح الخطاب السياسي للإخوان

قبل مناقشة الانتخابات النيابية عام ٢٠٠٧، وظلال "الأزمة الإخوانية" المترتبة عليها، تقتضي الإشارة إلى المراحل الأخيرة من تطور خطاب جماعة الإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي والملامح العامة التي استقرّت عليها الرؤية السياسية للجماعة، بعد حصاد طويل من المناظرات والسجالات الفكرية والسياسية الداخلية.

---

١٥٥ انظر: عبدالله العكايلة، تجربة الحركة الإسلامية في الأردن، في: عزام التميمي، مشاركة الإسلاميين في السلطة، منظمة ليبرتي، لندن ١٩٩٤.

١٥٦ بالطبع اختلف الأمر لاحقاً، إذ بدأ خطاب الإخوان مع مرحلة الربيع العربي، بصورة واضحة، يتجه أكثر إلى إحداث تغييرات جذرية في قواعد اللعبة السياسية، وهو ما سنلمسه في الفصل التالي من الدراسة.

١٥٧ قارن ذلك بـ: بني ارشيد: تيار في الحركة الإسلامية يعارض المشاركة في الانتخابات النيابية، حوار محمد أبو رمان، الغد، ٩-تموز ٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?news=169011&searchFor

تبرز ملامح التطور الفكري لدى الجماعة في رؤيتها للإصلاح التي صدرت عام ٢٠٠٥، ونُشرت في كتيب بعنوان "رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح في الأردن"، وذلك بالتوازي مع إعلان كلّ من الإخوان المسلمين في مصر وسورية عام ٢٠٠٤، أيضاً، رؤيتهم للإصلاح السياسي، وأدّى تزامن المبادرات الإخوانية إلى طرح سؤالين رئيسين: الأول حول الشرط التاريخي والرسائل السياسية المقصودة والثاني حول مضمون التطور الجديد في الخطاب الإخواني.

بخصوص الشرط التاريخي؛ فمن الملاحظ "التلازم التاريخي" لمبادرة جماعة الإخوان في الدول الثلاث، ما يعني أنّ تواطئاً إخوانيا "فوق قطري" حصل على قطع حالة التردد الفكري السابقة وإعلان القبول بقيم الديموقراطية وبمفهوم "الدولة المدنية"..الخ.

هذا التواطؤ الإخواني- التاريخي هو بمثابة رسالة إلى الغرب -بصورة خاصة- جواباً على سؤال كان يتردد كثيراً أثناء إطلاق تلك المبادرات عنوانه "هل يقبل الإسلاميون بالديموقراطية؟"، في ظل دعاوى من قبل العديد من الباحثين الغربيين والنظم العربية الحاكمة تقول بأنّ الحركات الإسلامية لا تؤمن بالقيم الديموقراطية قيماً نهائية تحكم الحياة السياسية بقدر ما تريد استغلال الديموقراطية من أجل تحقيق أهدافها السياسية بإقامة "دولة أصولية"، ثم تستغني عن الديموقراطية والانتخابات، أي "الانتخابات لمرّة واحدة".

وبالعودة إلى مرحلة إطلاق المبادرات عامي ٢٠٠٤ و٢٠٠٥، نجد بأنّ هذه الفترة شهدت أيضاً مناخاً متفائلاً إيجابياً بوجود أفاق جديدة للتغيير، وقد خرجت العديد من المقالات الغربية التي تبشِّر بـ"الربيع الديمقراطي" العربي القادم، وكانت أغلب الانتخابات والتحولات السياسية تنبئ بأنّ الحركات الإسلامية هي البديل الصاعد لـ "الحالة الراهنة" سواء كان ذلك الصعود مرتبطاً بتفكك الدول أو ضعف السلطة السياسية (حالة العراق وفلسطين) أم كانت الانتخابات البلدية أو النيابية (مصر، الأردن، السعودية، البحرين، الكويت..). وعلى هذا أراد الإخوان استثمار هذا المناخ وتقديم ضمانات حول القيم التي تحكم ممارستهم السياسية.

بخصوص مضمون مبادرات الإصلاح الإخوانية وإعلانها القبول بالقيم الديموقراطية وبالتعددية وتداول السلطة؛ فإنّها بلا شك تمثل مرحلة فكرية- أيديولوجية جديدة في خطاب هذه الحركات التي بقيت مترددة خلال العقود السابقة بين القبول بالديموقراطية ورفضها ومقارنتها بالشورى (مدى التوافق والاختلاف).

ذلك لا يعني نقطة النهاية في النقاش. فالإيمان بالديموقراطية وقيمها ليس قراراً "سياسياً" بقدر ما هو عملية تاريخية متطورة تتولد من خلال تبلور ثقافة مستقرة بعد أزمات وصراعات أو مخاضات فكرية وثقافية. ويكمن التساؤل هنا فيما إذا كان الإخوان قد مرّوا فعلاً بهذا المخاض الفكري والتاريخي ووصلوا إلى هذه القناعة أم أنّ الإعلان عن قبول الديموقراطية هو محاولة

براغماتية لاستثمار الظرف التاريخي؟

في هذا السياق يُطرح سؤال "المصداقية"؛ حول مقدار مطابقة الممارسة العملية للخطاب النظري، وهو ما لا يجوز معه الحكم على "نوايا الإخوان"، لكنه يحتاج في الوقت نفسه إلى "مؤشرات" تدفع إلى مناقشة "الإعلان الإخواني".

ولعلَّ العديد من التجارب الإسلامية المستحدثة في الحكم لا تبعث على "الاطمئنان" إلى إعلان الإسلاميين قبولهم بالديموقراطية. وإذا تجنّبنا الحالات التاريخية السابقة (من حكم الإسلاميين) فإنّ المتغيرات الجديدة لا تخدم الدعوى الإسلامية، ولعلّ الشاهد الرئيس على ذلك ما يحدث في العراق اليوم على يد الحركات الإسلامية التي أعلنت سابقاً التزامها بالديموقراطية والدولة المدنية ثم هي اليوم تحتكم في ممارساتها وقيمها السياسية إلى المعايير الأولية ولا تحترم التعددية الدينية والمذهبية والسياسية وتقدِّم أدلّة هائلة لخصوم الإسلاميين. والحال نفسها تنطبق على حركة حماس، فبعيداً عن الضغوط والحصار الذي تعرّضت له الحركة فإنّها ساهمت في زرع شكوك وتساؤلات حول إيمانها بالديموقراطية بعد استيلائها على غزة وفي سلوكها مع الخصوم السياسيين، وقد أشار تقرير هيومن رايتس وتش إلى تمادي حماس في استخدام القوة.

وفي المقابل؛ يحتج الإسلاميون على صدق دعوتهم الديموقراطية بالانتخابات داخل العديد من هذه الحركات عموماً، والإخوان في الأردن خصوصاً، وهي حالة تميّزها عن العديد من الأحزاب والقوى العلمانية، وهذه الحجة صحيحة جزئياً؛ فهناك قبولٌ بآلية الانتخاب وتداول السلطة داخل هذه الأحزاب، لكنه قبول محدود بالمشترك الأيديولوجي والسياسي والثقافي، ولا يسري -بالضرورة- على العلاقة مع الآخر الفكري والسياسي الذي لا يزال قبول الإخوان به ضمن "المنطقة الرمادية"، غير الواضحة؛ فهل سيقبل الإسلاميون إذا وصلوا إلى السلطة بنشاطات لشيوعيين وليبراليين، مثلاً، على مستوى الحريات العامة والخاصة تتناقض مع قرائتهم لـ "الدين" أم أنّهم سيعملون على تطبيق "أحكام الشريعة الإسلامية" حتى لو كان هنالك تعارض بينها وبين سؤال الحريات؟

يرى بعض المراقبين بأنّ تحالف الإسلاميين مع قوى معارضة "علمانية" هو دليل على قبولهم بالآخر، وفي الأردن شكّل حزب جبهة العمل الإسلامي تحالفاً مع أحزاب المعارضة منذ سنوات، كما حصل هناك تحالف بين حركة حماس والقوى السياسية الفلسطينية المعارضة لأوسلو خلال المرحلة السابقة. لكن هذه التحالفات وإن كانت تعبّر عن تطور في ممارسة الإسلاميين، إلاّ أنّها ترتبط بأهداف "تكتيكية سياسية" في الأغلب الأعم، ولا يوجد ما يدفع إلى القناعة بأنّها مبنية على قواسم فكرية وسياسية مشتركة دائمة تمثل ضمانة مستقبلية لوجود "إجماعات سياسية" وطنية بين الإسلاميين والآخرين على أسس النظام السياسي ومقوماته. بل إنّ العلاقة بين حماس والقوى المعارضة الأخرى سرعان ما ساءت وتراجعت بعد سيطرت الحركة على قطاع غزة.

مع ذلك؛ فإنّ ما سبق لا يعني الحكم سلبياً مسبقاً على "الدعوى الديموقراطية" الإخوانية، لكنه في الوقت نفسه يدفع إلى مناقشة أعمق وأكثر تدقيقاً في تلك الدعوى.

رؤية الإصلاح الإخوانية

على ضوء ما سبق يمكن مناقشة «رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح» التي صدرت عام ٢٠٠٥. وتتكون هذه «الرؤية» من سبعة عشر فصلاً، تتوزع على موضوعات مختلفة تتناول أغلب الفصول السياسة الداخلية من اصلاح سياسي- هيكلي، التربية والتعليم، المجال الاقتصادي والاجتماعي والإداري والوحدة الوطنية. فيما تتناول الفصول الثلاثة الأخيرة قضايا السياسة الخارجية (القضية الفلسطينية، العراق، والوحدة العربية والإسلامية).

الملفت في «الرؤية الإخوانية» أنّها أكّدت على الدعوة إلى إصلاحات سياسية هيكلية تقوم على تداول السلطة وإقرار المحكمة الدستورية والفصل بين السلطات وتفعيل النص الدستوري بأنّ نظام الحكم نيابي ملكي وراثي (وهي دعوة إلى «الملكية الدستورية»).

وفي بند المصالح الوطنية العليا نجد النص التالي: «اعتماد مبادئ الديموقراطية والشورى وأدواتها بما فيها الاحتكام إلى صناديق الاقتراع وفق قانون عادل وإجراءات سليمة، والتداول السلمي للسلطة التنفيذية نهجاً ثابتاً في الحياة السياسية».

أمّا في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان فقد أكّدت «الرؤية» على صون الحريات العامة (حق الاجتماع، التعبير، التظاهر السلمي، حرية التعبير،..) وضمان حرية الاعتقاد وإقامة الشعائر الدينية لكافة المواطنين، والحفاظ على الحريات الخاصة للمواطن (عدم التجسس عليه، أو مراقبة اتصالاته، والحفاظ على أسراره الخاصة).

وفي مجال المرأة؛ فقد أعلنت الوثيقة تأييدها لحقوق المرأة السياسية من انتخاب وترشيخ وتولي الوظائف السياسية، والانضمام إلى الأحزاب.

وفي مجال السياسة الخارجية؛ أكّدت الوثيقة على موقف الإخوان المعروف بأنّ «فلسطين من البحر إلى النهر حق تاريخي وسياسي وقانوني لشعبها.. وأنّ هذه الأرض ملك ووقف لهذه الأمة»، وأنّ «أية إجراءات سياسية أو عسكرية يمكن أن تنتقص من هذا الحق إجراءات باطلة وغير شرعية». ما يعني رفض الحركة لاتفاقية أوسلو واتفاقية وادي عربة والإعتراف بوجود إسرائيل (حتى على أراضي عام ١٩٤٨).

وفي الشأن العراقي؛ أكّدت الوثيقة على إدانة الاحتلال الأميركي ودعم المقاومة العراقية، مع

التمييز بين ما اعتبرته «أعمالاً فوضوية وعشوائية» ضد شرائح من الشعب العراقي وبين «المقاومة المشروعة».

على الرغم من أنّ هذه الوثيقة بمثابة درجة على سلّم التطور الفكري تجاه الالتزام بالديموقراطية، وإن كان من حيث الموقف المعلن ابتداءً، إلاّ أنّ هناك مساحة واسعة من «المناطق الرمادية» التي لم تُجب عليها الوثيقة، ولم تتطرق لها صراحة، والتي تشكّل -من زاوية أخرى- قضايا جدلية وخلافية حول خطاب «الإخوان الإسلاميين» السياسي[١٥٨]. ومن هذه القضايا الحقوق السياسية للأقليات، فلم توضّح الوثيقة فيما إذا كانت حريتهم الدينية تكفل حق أي مواطن، على الرغم من دينه ومذهبه، والوصول إلى المواقع العالية في صنع القرار السياسي، وكذلك الأمر بالنسبة للمرأة، فلم تتطرق الوثيقة إلى قصة تولي المرأة منصب رئيس الوزراء، مثلاً. مع أنّ هذه القضية -في الأردن- تحديداً أقل حساسية من دول أخرى، والسبب أنّ نظام الحكم ملكي ورأس السلطة السياسية لا يتغيّر، والحديث هو في أقصى درجاته عن منصب رئيس الوزراء.

في المقابل أعلنت «مسوّدة برنامج حزب الإخوان» في مصر رفض تولي المرأة والأقليات الدينية (الأقباط تحديداً) رئاسة الدولة، ما أدّى إلى نقاشات وسجالات سياسية وفكرية كبيرة سواء داخل جماعة الإخوان أو داخل النخب المثقفة والسياسية[١٥٩].

القضايا السابقة، بالإضافة إلى طرح فكرة تشكيل لجنة من علماء الشريعة تنظر في «مدى ملاءمة القوانين لأحكام الشريعة»، أثارت أيضاً خلافات في مناقشات الإخوان على المستوى الدولي بين مؤيد ومعارض. وفي هذا السياق فقد كتب المراقب العام السابق للإخوان المسلمين، عبد المجيد ذنيبات، مقالاً في صحيفة الغد اليومية الأردنية حول هذه المسودة أبدى قبوله بفكرة تولي المرأة وغير المسلمين لرئاسة الدولة المعاصرة وعدم ضرورة فكرة «لجنة العلماء»، ما دام أنّ الحديث هو عن الدولة القطرية الحالية وليس عن «دولة الخلافة»[١٦٠].

أولويات جبهة العمل الإسلامي واهتماماتها

على صعيد المواقف السياسية، فهنالك العديد من القضايا الرئيسة التي اهتمت بها جماعة الإخوان وحزب جبهة العمل الإسلامي. ومن خلال استخدام «التحليل الكمي» برصد بيانات حزب

١٥٨ انظر: حول المناطق الرمادية في خطاب الإسلاميين، التقرير الصادر عن مؤسسة كارنيغي وقد اعده مجموعة من الخبراء والباحثين، "الحركات الإسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية"، أوراق كارينغي، سلسلة الشرق الأوسط، رقم ٦٧، مارس ٢٠٠٦.

١٥٩ انظر حول البرامج السابقة وغيرها على موقع الإسلام أون لاين: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1184649775542&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout

١٦٠ انظر عبد المجيد ذنيبات، حول برنامج الإخوان في مصر، الغد ٩-١١-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/?article=7516

جبهة العمل الإسلامي (الموجودة على الموقع الخاص به) خلال الثلاث سنوات الأخيرة (إلى حين العاشر من تشرين الثاني)[١٦١]، نجد هناك (٣٨) بياناً صدرت عن الجبهة خلال عام ٢٠٠٧، كان منها (٨) موضوعات في الشأن الفلسطيني، (٢) في العربي، (٣) موضوعات حول التطبيع، (٦) موضوعات حول الإصلاح السياسي، (٢) موضوع شؤون تنظيمية داخل الجبهة، موضوع واحد اقتصادي، (٣) موضوعات اجتماعية و(١٣) موضوعا تتناول قضايا مرتبطة بالعلاقة بين مؤسسة الحكم والحركة الإسلامية.

يلاحظ ارتفاع نسبة البيانات والتصريحات المرتبطة بالعلاقة مع الحكومة، ويفسّر ذلك سلسلة الأزمات التي مرّت بين الطرفين خلال الشهور الأخيرة، فيما احتلت القضية الفلسطينية المرتبة الثانية من حيث الاهتمام، ثم قضايا الإصلاح السياسي. ويلاحظ في المقابل تراجع الاهتمام بقضية التطبيع، مقارنة بالسنوات السابقة. أمّا الشأنان الاقتصادي والاجتماعي فيأتيان في مؤخرة اهتمامات الحركة.

في عام ٢٠٠٦؛ كان هنالك (٦٢) بياناً، منها (١٣) بيانا حول القضية الفلسطينية، (١٨) حول الشؤون العربية، بصورة خاصة الوضع العراقي ولبناني، (١٠) حول التطبيع، (٨) حول العلاقة مع الحكومة، (٢) حول الشأن الاقتصادي، (١) حول الشأن الاجتماعي و(١٠) حول الإصلاح السياسي.

أمّا عام ٢٠٠٥؛ فهنالك (١٠٨) بيانات، (٤٠) في الشأن العربي، (١٠) في الفلسطيني، (١٦) حول التطبيع، (٥) العلاقة مع الحكومة، (٦) اقتصادي، (٣) اجتماعي و(٢٨) حول قضايا الإصلاح السياسي.

وفي المجموع العام خلال السنوات الثلاث إلى تاريخه؛ فإنّ عدد البيانات (٢٠٨) بيانات؛ منها (٦٠) بياناً حول القضايا الإقليمية العربية، (٣١) حول الشأن الفلسطيني، (٢٩) حول التطبيع، (٢٦) العلاقة مع الحكومة، (٩) الشأن الاقتصادي، (٧) الاجتماعي (٢) قضايا تنظيمية داخلية و(٤٤) حول قضايا الإصلاح السياسي.

١٦١ هذا التحليل الكمي يقوم على رصد البيانات الرسمية الموجودة على موقع جبهة العمل الإسلامي، ضمن نافذة البيانات، سواء كانت تعود للجبهة بصورة مباشرة أو الإخوان أو مجالس الشورى أو اللجان التابعة لها أو المرتبطة بها. وقد اتخذ معيار تصنيف الموضوعات والقضايا الواردة تبعاً للمحددات التالية:

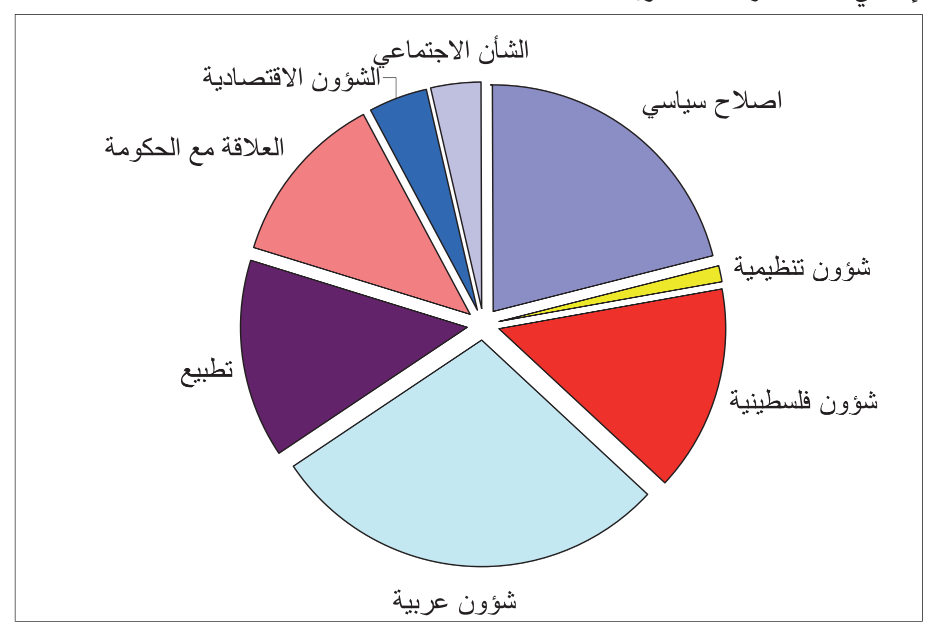
١- فصل الشؤون الخارجية بين الوضع الفلسطيني والوضع العربي والعالمي، وذلك للأهمية الخاصة في الشأن الفلسطيني، أمّا بالنسبة للمتغيرات العربية والعالمية فتشمل بصورة اساسية الوضع في العراق وسورية ولبنان والعلاقة مع الولايات المتحدة والغرب وباقي الشؤون الإقليمية.

٢- بالنسبة لموضوع العلاقة مع الحكومة فقد دخلت فيه البيانات المرتبطة بالأزمة بين الطرفين وما تعتبره الحركة تضييقا حكومياً عليها وعلى فعاليتها المختلفة بما في ذلك منع المهرجانات والاعتقالات والحملات الإعلامية المتبادلة.

٣- أما موضوع الإصلاح السياسي فتدخل فيه القضايا المرتبطة برؤية الحركة للإصلاح والحريات العامة وحقوق الإنسان ..الخ.

٤- موضوع التطبيع من الموضوعات الحيوية التي أثارت جدلاً واسعاً بين الحكومة والجبهة، ويعرض موقع الجبهة البيانات التي تصدرها اللجنة الوطنية لمقاومة التطبيع، وقد أضيفت فيما بعد الدنمارك بسبب الرسوم المسيئة للرسول (ص) إلى قائمة التطبيع.

فيما يلي رسم بياني يوضح حجم القضايا المختلفة في مجموع بيانات حزب جبهة العمل الإسلامي خلال المرحلة المذكورة:



من الأرقام السابقة، وبحسابات سريعة يمكن استخلاص الملاحظات التالية:

- ضحالة الاهتمام بالشأن الاقتصادي بصورة واضحة، حيث تصل نسبته ضمن المجموع العام قرابة ٤,٣٪، على الرغم أنّ الشأن الاقتصادي في كافة استطلاعات الرأي التي جرت خلال السنوات الأخيرة في الأردن يتصدّر بصورة هائلة اهتمامات المواطنين وأولوياتهم، ويشكّل كذلك أحد أبرز أولويات مؤسسة الحكم وهواجسها واهتماماتها الواضحة من خلال كتب التكليف السامي للحكومات، وبذلك تتضح المسافة الشاسعة التي تفصل خطاب الحزب واولوياته عن الدولة والمجتمع على السواء! وربما يبرز ذلك كما سيأتي لاحقاً "فجوة الواقعية" في خطاب الإسلاميين وممارستهم.
- ضحالة الاهتمام بالمسألة الاجتماعية في خطاب الحزب؛ إذ تصل نسبة هذا الاهتمام في المجموع العام للبيانات قرابة ٣,٣٦٪. وهي نسبة محدودة جداً وتعكس غلبة الشأن السياسي ومجرياته على متابعات الحزب ونشاطاته، لكنها في المقابل توحي أنّ "المسألة الاجتماعية" تكاد تكون " غامضة" في خطاب الحزب الرسمي، وإن كانت الفتاوى والاجتهادات الفقهية له أقرب إلى الطابع المحافظ اجتماعياً.
- تحظى القضايا الخارجية الاقليمية، (سواء القضية الفلسطينية او الشان العراقي او اللبناني او السوري) بنصيب الاسد من اهتمام الحزب وبياناته، إذ تصل نسبة القضايا الاقليمية قرابة

٢٨,٨٤٪ والقضية الفلسطينية حوالي ١٤,٩٪ أي قرابة ٤٤٪ من مجموع البيانات، ما يؤكد أن الشأن الخارجي من ضمن أبرز الاولويات، ويمكن ان نضيف مسألة التطبيع فهي وان كانت تتعلّق بالشأن الداخلي إلاّ أنها تشتبك مع السياسة الخارجية (العلاقة مع اسرائيل) والقضية الفلسطينية، وتصل نسبة الاهتمام بالتطبيع قرابة ١٤٪.

- الاهتمام بالتطبيع والنسبة العالية من البيانات حوله تبرز أن هذا الموضوع المرتبط بمعاهدة السلام الأردنية- الاسرائيلية هو بالفعل أحد محكّات وعوامل الاختلاف بين الإخوان ومؤسسة الحكم، بخاصة مع إصرار لجنة مقاومة التطبيع النقابية على إصدار قوائم سوداء، وهو ما أدّى إلى أزمة النقابات عام ٢٠٠٤.
- يحتل موضوع الإصلاح السياسي المرتبة الثانية بعد الشؤون الإقليمية (باستثناء الوضع الفلسطيني)، إذ تبلغ نسبة اهتمام الحزب بقضايا الإصلاح السياسي المختلفة قرابة ٢١,١٨٪. وعلى الرغم من هذا الاهتمام إلاّ أنّ تعدد موضوعات الإصلاح السياسي والحريات العامة وحقوق الإنسان والمجتمع المدني والمسار الديموقراطي ربما تفرض نسبة اهتمام أكبر مقارنة بمدى اهتمام الحزب بالقضايا الخارجية.
- يلاحظ أنّ الشأن التنظيمي الداخلي لم يأخذ مساحة واسعة من اهتمامات الحزب، فخلال عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٦ لم يصدر أي بيان حول القضايا التنظيمية، فيما صدر خلال عام ٢٠٠٧ بيانان ينفيان حدوث الخلافات الداخلية، ويرتبطان بصورة مباشرة بما كان يتردد خلال الإعلام عن خلافات داخلية حول قائمة مرشحي الحزب للانتخابات النيابية. لكن في المقابل فإنّ "شح البيانات" حول الشأن الداخلي في الحزب والحركة الإسلامية يعكس أيضاً حساسية شديدة في التعامل مع الشأن التنظيمي الداخلي، إذ تصر الحركة بصورة دائمة على نفي الخلافات والاستقطابات الداخلية، على الرغم أنّ أغلب قيادات الحركة يتحدثون في الجلسات الخاصة عن هذه الخلافات، وربما تعود هذه المعضلة إلى سيادة منطق الطاعة والجماعة والبيعة في الأطر الداخلية للجماعة، والتي تنظر إلى عملية تصدير الخلافات أنّها بمثابة كشف الأسرار والخروج على منهج الجماعة الذي يقوم على مبدأ "سرية التنظيم وعلنية الدعوة".

مواقف الجبهة السياسية

بالانتقال من التحليل الكمي إلى مضمون المواقف السياسية لجبهة العمل الإسلامي، خلال البيانات الرسمية، يمكن رصد مواقف واضحة تجاه الأحداث والتطورات والقضايا السياسية المطروحة:

١- على صعيد الإصلاح السياسي الداخلي؛ فإنّ أغلب مواقف الحزب تتعلق بحماية الحريات العامة وحقوق الإنسان، وإدانة الاعتقالات، والاعتراض على منع المسيرات والمظاهرات.

٢- على الصعيد الفلسطيني؛ يظهر الانحياز الكامل لحركة حماس، سواء في العمل المسلح أو

العمل السياسي، وإن كان استيلاء حركة حماس على غزة قد أحدث «بعض الارتباك» في خطاب الحركة بين مواقف التيار المقرّب من حماس (تبرير ما قامت به والدفاع عن الحركة إلى أبعد المستويات) وخطاب تيار الوسط (الذي تجنّب الخوض في تفاصيل ما حدث مكتفياً بالدعوة إلى الوحدة الفلسطينية)، كما ألقت أحداث غزة بتداعياتها على علاقة الإخوان بباقي قوى وأحزاب المعارضة الأردنية، التي أصدرت بياناً أدانت فيه ما قامت به حماس واحتجت جبهة العمل الإسلامي على هذا البيان[١٦٢].

٣- على الصعيد العراقي؛ يظهر الخلاف واضحاً بين إخوان الأردن وإخوان العراق (ممثّلين بالحزب الإسلامي الذي يشارك في العملية السياسية)، وقد تحوّل هذا الخلاف إلى أزمة بين الطرفين وانتقادات متبادلة، فالإخوان الأردنيون يرفضون "الاحتلال الأميركي وإفرازاته" ويتحفظون على مشاركة الحزب الإسلامي في العملية السياسية، ويدعمون "هيئة العلماء المسلمين" التي يقودها حارث الضاري وتعارض العملية السياسية وتدعم المقاومة المسلّحة وإن كانت تحرص على إعلان أنّها فقط تتبنى المقاومة السلمية المدنية. وعلى الرغم من انتقاد الإخوان المسلمين لأعمال العنف التي تؤدي إلى مقتل المدنيين والأبرياء وتؤدي إلى تهديم الكنائس..الخ، إلاّ أنّها لم تُصدر أية إدانة واضحة وصريحة لتنظيم القاعدة في العراق، بل ذهب بعض النواب الإسلاميين للعزاء بوفاة زعيمه الزرقاوي في مدينة الزرقاء في الأردن، ما أدّى إلى تفجّر أزمة مع الحكومة الأردنية[١٦٣].

٤- الموقف من إيران؛ أصدر أمين عام جبهة العمل تعميماً إلى باقي أعضاء الحزب يوضّح فيه موقف الحزب من إيران، حيث بيّن أنّ الحزب يرفض السياسة الإيرانية في العراق وأفغانستان ويقبلها في فلسطين ولبنان (دعم القوى الإسلامية المناهضة لإسرائيل)، وأبرز ما يوحي به البيان أنّ موقف الحزب من إيران يرتبط بمواقفها السياسية ومدى تقاطعها مع مواقف وثوابت حزب الجبهة. في المقابل أظهر البيان الحزب كأنّه ينظر إلى السياسة الخارجية الإيرانية بصورة مجزأة بعيداً عن العوامل التي تصنع هذه السياسة (المصالح القومية الإيرانية) التي أدّت إلى التقاء مصالح إيران مع المصالح الأميركية في الحربين العراقية والأفغانية والتي ربما تؤدي إلى صفقة في كل من لبنان وفلسطين مع الأميركيين هذا من ناحية. ويؤكد البيان أنّ الحزب يقف مع إيران ضد أي اعتداء تتعرض له، وبالمحصلة الكلية فإنّ الدور الإيراني في العراق (وما تتهم به إيران من إثارة عدم الاستقرار ودعم الميليشيات الشيعية المسلّحة) يأتي بمنزلة ثانوية -عند الحزب- أمام الدور الإيراني "المفترض" في دعم حماس وحزب الله، وهو ما يؤكد أنّ القضية الفلسطينية تمثل أحد أهم الاعتبارات التي تحدد

١٦٢ قارن ذلك بصحيفة المجد الاسبوعية ١٢-١١-٢٠٠٧ على الرابط التالي:
http://www.almajd.net/article/details/details.asp?id=2150 وقارن ذلك بحوار مع المراقب العام للإخوان المسلمين على الرابط التالي: http://www.ikhwan-jor.com/modules.php?name=News&file=print&sid=714

١٦٣ انظر: ناثان براون، الأردن والحركة الإسلامية: حدود المشاركة؟، أوراق كارنيغي، سلسلة الشرق الأوسط، رقم ٧٤، تشرين الثاني ٢٠٠٦.

مواقف الحزب السياسية[١٦٤].

٥- الموقف من سورية؛ أعلن الحزب عبر العديد من البيانات والتصريحات والمواقف دعمه لسورية في مواجهة "الضغوط الخارجية" و"الحملة الأميركية"، على النقيض من موقف جماعة الإخوان المسلمين السورية المحظورة، التي دخلت في صدام مسلّح مع النظام منذ بداية الثمانينات من القرن المنصرم، والتي تتحالف مع نائب الرئيس السوري المنشق عبد الحليم خدّام في جبهة الخلاص ثم انسحبت لاحقا. فهذا التباين الكبير بين مواقف الإخوان الأردنيين والإخوان السوريين خلق هو الآخر "أزمة" بين الطرفين من جهة وبين الإخوان السوريين وحماس التي يقيم مكتبها السياسي في دمشق حالياً، ويتحالف مع سورية من ناحية أخرى[١٦٥].

٦- الموقف من الصراع اللبناني؛ أعلن الحزب تأييده لحزب الله في حرب تموز ٢٠٠٦ مع إسرائيل، عبر فعاليات شعبية مختلفة. لكن موقف الحزب الرسمي من الأزمة الداخلية اللبنانية الحالية (بين قوى الرابع عشر من أذار وحزب الله وحلفائه) أكثر غموضاً ورمادية، على الرغم أنّ الجماعة الإسلامية في لبنان (الإخوان المسلمين) أقرب إلى قوى الرابع عشر من آذار، مع أنّ أحد القادة التاريخيين لجماعة الإخوان في لبنان، ومنظري الإخوان في العالم وهو الراحل فتحي يكن، قد انشق عن الجماعة مؤسساً حزب العمل الإسلامي، ويتخذ مواقف مؤيدة لحزب الله في مواجهة قوى الرابع عشر من آذار.

من خلال المواقف السياسية السابقة يتضح مستوى الفجوة الكبيرة الفاصلة بين "السياسة الخارجية" لجبهة العمل والإخوان والسياسات الخارجية الرسمية الأردنية، وبالعبور من المواقف الجزئية إلى التصور العام فإنّ رهانات الإخوان تصب بصورة عامة مع رهانات حركة حماس وما يسمى "محور الممانعة" (إيران، سورية، حزب الله) في مواجهة ما يعتبره الإخوان "مشروعاً أميركيا". هذه الرهانات -من زاوية أخرى- تتعارض مع سياسات ما يسمى بـ"دول الاعتدال العربي" وموقفها من إيران والولايات المتحدة الأميركية.

فالفجوة السابقة بين رهانات جبهة العمل الإسلامي وبين السياسة الخارجية الأردنية تبدو أكبر من القول أنّها تندرج في سياق "الاختلاف" على تطبيق "المصالح السياسية الحيوية" وإنما قبل ذلك تندرج في إشكالية "تعريف" هذه المصالح، سواء من خلال إشكالية العلاقة بين الولايات المتحدة أو تحديد مصادر التهديد، وهو ما يفسر حالة من "القلق" الواضح بين الطرفين خلال الفترة الأخيرة ما ساهم في تجذير وتعزيز الأزمة بينهما[١٦٦].

---

١٦٤ قارن ذلك محمد أبو رمان، الإخوان وإيران ما وراء النص، الغد الأردنية، ٤-٢-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?article=5625&searchFor=الإخوان%20وإيران

١٦٥ قارن ذلك ببسام العموش، محطات في تاريخ الإخوان، مرجع سابق، ص (٩٢).

١٦٦ قارن ذلك بـ: شاكر الجوهري، حماس تقود إخوان الأردن وحسمت أمرها إيرانياً، الوقت البحرينية، ٢٠، ٦، ٢٠٠٧.

بين أميركا وأوروبا

في حين يبرز موقف جبهة العمل بوضوح من المشروع الأميركي في المنطقة، باعتباره مصدر تهديد وداعم رئيس لإسرائيل، فإنّ الموقف من الأوروبيين يبدو غير واضح أو محدد، ويدخل في سياق تقدير المواقف في كل مرحلة أو حادثة على حدة، كما حصل عندما أصدرت جبهة العمل الإسلامي بياناً أثناء زيارة خافير سولانا (منسق السياسة الخارجية الأوروبية) إلى الأردن في فبراير ٢٠٠٦، حيث انتقد الإخوان الموقف الأوروبي من تهديد الحكومات العربية في حال تطبيق إجراءات عقابية على خلفية أزمة «الرسوم الدنماركية»، وانتقدوا كذلك الموقف الموقف الأوروبي من مسألة الاعتراف بنتائج الانتخابات التشريعية الفلسطينية التي حققت بها حركة حماس انتصاراً كبيراً[١٦٧].

في المقابل؛ فإنّ أمين سر جماعة الإخوان السابق في الأردن، خالد حسنين[١٦٨]، يؤكد بأنّ وثيقةً صدرت في مصر عن جماعة الإخوان، ووصلت إلى إخوان الأردن تطالب بالتمييز بين الموقف الأميركي والأوروبي عموماً. ويشير حسنين إلى أنّ الإخوان لا يضعون «فيتو» عموماً على الاتصال والحوار مع المسؤولين الأوروبيين، على خلاف الموقف من الأميركيين، وأنّهم بالفعل شاركوا خلال السنوات القليلة الماضية في العديد من الحوارات مع الأوروبيين، وكانت العلاقة معهم جيدة، حتى بين الأوروبيين وحركة حماس، قبل الانتخابات التشريعية الفلسطينية ٢٠٠٦، التي عكّرت العلاقة نوعاً ما.

ويرى حسنين أنّ الإخوان يلمسون فروقاً كبيرة بين السياسة الخارجية الأميركية وبين السياسة الأوروبية عموماً، وإن كان يتخوّف أنّ ما يقوم به الرئيس الفرنسي الحالي نكولا ساركوزي سيؤدي إلى تجسير الفجوة بين السياسة الأميركية والأوروبية ضد مصالح شعوب المنطقة العربية.

ويفسِّر خالد حسنين الأزمة الدنماركية والعديد من الإشكاليات الجديدة بين المسلمين ودول أوروبية بصعود اليمين في تلك الدول، ويكشف أنّ بعض الحركات الإسلامية أرسلت وفداً إلى الدنمارك لتدارك الأزمة وتوضيح أبعاد الرسوم الكاريكاتورية، لكن الوفد رجع محبطاً ومصاباً بخيبة الأمل، بسبب الموقف الحاد الذي قابله هناك. ويشير حسنين إلى الفرق الكبير في النظرة للرسوم الدنماركية بين الإخوان والأوروبيين مدركاً أبعاد الحساسية الأوروبية عموماً والدنماركية خصوصاً باعتبار أنّ هذه الرسوم تعبير عن الديموقراطية وحرية الرأي المقدّسة بينما تنظر إليها الشعوب العربية والمسلمة أنّها تعدٍّ على مقدسّاتها وتجريح كبير لدينها وكرامتها.

من جهة أخرى؛ يقدّم أحد أبرز القيادات الإسلامية في حزب جبهة العمل الإسلامي، ورئيس القسم السياسي في جماعة الإخوان المسلمين، د. رحيّل غرايبة تنظيراً فقهياً- سياسياً يتجاوز النظرة

---

١٦٧ انظر بيان جبهة العمل الإسلامي، «تصريح صادر عن الحزب بمناسبة زيارة خافير سولانا للمنطقة، ١٢-٢-٢٠٠٦.

١٦٨ في لقاء خاص معه في مكتبه بمركز دراسات الأمة في عمان، بتاريخ ٤ آذار ٢٠٠٨.

الكلاسيكية للعديد من الإسلاميين التي تقوم على تقسيم العالم إلى «دار حرب» و«دار عهد» و«دار آمان»، فيذهب غرايبة إلى أنّ العلاقات الدولية تحكمها المصالح، فهي المعيار في تحديد الموقف من الدول واللاعبين الخارجيين، ومن هنا فموقف الإخوان محكوم باعتبارات سياسية بامتياز، بعيداً عن المنظور العقدي الذي تتبناه حركات وقوى إسلامية أخرى[١٦٩].

-٥-

أزمة داخلية عاصفة

دخل الإخوان مرحلة الاستعداد للانتخابات النيابية في سياق أزمة الانتخابات البلدية تحديداً، وتدهورت علاقتهم مع الحكومة عموماً، وقد أدّت هذه التطورات إلى صعود اتجاه داخلي (من الصقور بصورة رئيسة) يدعو إلى «المقاطعة» احتجاجاً على «الاختراقات» التي حدثت في الانتخابات البلدية من ناحية، ولبقاء قانون الصوت الواحد من ناحية ثانية، ولاستمرار حكومة معروف البخيت التي أجرت الانتخابات البلدية من ناحية ثالثة، ما يشكّك بنزاهة ومصداقية الانتخابات برأي هذا الاتجاه، ويؤكد عدم جدوى المشاركة في ظل عدم القدرة على التأثير في عملية صنع القرار بصورة عامة من ناحية أخيرة"[١٧٠].

في المقابل دافع اتجاه المشاركة بأنّ المقاطعة لا تخدم الجماعة ولا مسار الحياة السياسية بصورة عامة، وقد تدرّع اتجاه المشاركة بفشل تجربة المقاطعة عام ١٩٩٧، التي أدّت إلى عزل الإخوان سياسياً، وخسارتهم منابر للتأثير السياسي والإعلامي. وعلى الرغم من اقتناع تيار المشاركة بعدم القدرة على التأثير على عملية صنع القرار إلاّ أنّ الحضور الإخواني في البرلمان يوفّر لهم منبراً سياسياً وإعلامياً جيّداً فتبقى أصواتهم ومواقفهم معلنة، كما يخفف من الإجراءات الرسمية التي تسعى للحد من نفوذ الإخوان وأدواتهم في العمل والتأثير في مختلف المجالات[١٧١].

ورأى تيار المشاركة أنّ أمام الإخوان، في سياق الأزمة المتفاقمة مع الحكومة، خيارين استراتيجيين إمّا المقاطعة والوصول بإدارة الأزمة مع الحكومة إلى عدم قبول «خفض سقف» الخطاب السياسي الإخواني، ما ينذر بسيناريوهات غير مسبوقة. أمّا الخيار الثاني فهو الالتزام بأكبر قدر من البراغماتية والواقعية السياسية، من خلال المشاركة بقائمة معتدلة وبنسبة محدودة تنزع حجج بعض المسؤولين بأنّ الإخوان يتبنون استراتيجية «الاستعصاء على الدولة» وأنّهم يطمحون

١٦٩ في حوار خاص معه في مكتبه بمركز دراسات الأمة بتاريخ 2008-1-14.

١٧٠ قارن ذلك بـ: بني ارشيد: تيار في الحركة الإسلامية يعارض المشاركة في الانتخابات النيابية، حوار محمد أبو رمان، الغد، ٩-تموز ٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?news=169011&searchFor

١٧١ قارن ذلك بـ: عبد المجيد ذنيبات، المقاطعة الخيار الصعب، ٢-٩-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?article=7078&searchFor=المشاركة٪٢٠خيار

إلى الاستيلاء على السلطة. وهذه المشاركة – من جانب آخر- تؤكد أمام الرأي العام المحلي والعالمي أنّ جماعة الإخوان هي حركة مدنية سلمية تؤمن بالمشاركة السياسية ولا تتبنى طريق العنف، مهما كانت الظروف السياسية الداخلية[١٧٢].
في سياق هذه الاختلافات قرّر مجلس شورى الإخوان إحالة قرار المشاركة إلى المكتب التنفيذي الذي قرر المشاركة، وأصدر بياناً ربط فيه هذا القرار بـ«المصلحة الوطنية» على الرغم من الظروف المحيطة[١٧٣].

قائمة مرشحين خلافية

قدّم حزب جبهة العمل الإسلامي قائمة مرشحيه للانتخابات النيابية، بعد تأخير الإعلان عنها أكثر من مرّة، وتضمّنت القائمة (٢٢) مرشّحا، وهو أقل عدد وأصغر نسبة تخوض فيها جماعة الإخوان أو حزب جبهة العمل الإسلامي الانتخابات منذ عام ١٩٨٩، إذ بلغ عدد المرشحين في الانتخابات النيابية السابقة ٢٠٠٣ (٣٠) مرشحاً، وانتخابات عام ١٩٩٣ (٣٦) مرشّحاً، وعام ١٩٨٩ (٢٩) مرشّحاً.

ورأى مراقبون وإعلاميون أنّ تحالف تيار الاعتدال والحمائم قد فرض أجندته على اتجاه المرشحين واستبعد الشخصيات الجدلية والمحسوبة على تيار «الصقور»، كما هي الحال مع د. همام سعيد (في عمان- دائرة صويلح) ود. علي العتوم (في إربد).

وفيما يلي جدولٌ يوضح أعداد المرشحين الإخوان والناجحين منهم مقارنة بعدد أعضاء مجلس النواب، خلال اخر خمسة انتخابات نيابية، منذ عام ١٩٨٩ إلى الانتخابات الأخيرة:

السنة	المرشحون	النواب	المقاعد
١٩٨٩	٢٩	٢٢	٨٠
١٩٩٣	٣٦	١٦	٨٠
١٩٩٧	قوطعت	ـــــــــــ	٨٠
٢٠٠٣	٣٠	١٧	١١٠
٢٠٠٧	٢٢	٦	١١٠

١٧٢ قارن ذلك بـ: رنا الصباغ، محاولة الإبقاء على شعرة معاوية بين السلطة والإسلاميين، العرب اليوم الأردنية، ٣٠-٩-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alarabalyawm.net/print.php?articles_id=2570

١٧٣ انظر بيان الإخوان حول قرار المشاركة في الانتخابات على موقع الجماعة الرسمي، من خلال الرابط التالي: http://www.ikhwan-jor.com/modules.php?name=News&file=article&sid=959

وقد قُرأت قائمة المرشحين (من قبل المحللين والإعلاميين)، سواء من حيث عدد المرشحين أو اتجاهاتهم، أنّها بمثابة رسالة ضمانات وتهدئة من الحركة الإسلامية إلى مؤسسة الحكم. لكن المفارقة أنّ هذه القائمة تلقّت هجوماً إعلامياً عنيفاً من قبل المجموعة المقرّبة من حماس والمجموعة التي استُبعدت من الترشيح، واتُهم تيار الوسط بأنّه تجاوز خيارات «قواعد الإخوان وجبهة العمل الإسلامي» واستفرد بالقرار، بل وأنّ قادة الوسط رشّحوا أنفسهم للانتخابات مستثمرين التفويض الذي حصلوا عليه من مجلس شورى جماعة الإخوان في حسم أسماء المرشحين بعد الاطلاع على اختيارات القواعد[١٧٤].

لم تقف الاتهامات الإخوانية الداخلية، التي تمّ تسريبها عبر الإعلام، لتيار الوسط بالتلاعب بقائمة المرشحين، بل وصلت إلى حدود اتهامه بالتواطؤ مع الحكومة ضد التيار الآخر وبعقد صفقة معها. وتجلّت الأزمة الإخوانية بصورة واضحة بظاهرة «حرد أمين عام جبهة العمل الإسلامي» زكي بني ارشيد المحسوب على تيار حماس، واحتجابه عن المشاركة في الاجتماعات التي عُقدت للتحضير للانتخابات النيابية، بل وتغيّبه عن المؤتمر الصحافي الذي أعلنت فيه القائمة بصورة مفاجئة[١٧٥].

سبب الأزمة الداخلية، وفقاً لمصادر داخل تيار الوسط، يعود بصورة مباشرة لقرار حماس فك الارتباط تنظيمياً ورسمياً عن الإخوان المسلمين في الأردن، وهو القرار الذي رفضه مجلس شورى الإخوان في الأردن، لكن وافق عليه مكتب الإرشاد العالمي، وبمقتضاه سوف يصبح للإخوان المسلمين الفلسطينيين تنظيماً خاصاً ومراقباً عاماً مستقلاً، في حين كانوا في الماضي مرتبطين ولو شكلياً بالإخوان الأردنيين.

وفق هذا التطور فإنّ جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين سوف تشمل الإخوان المسلمين الفلسطينيين اللاجئين في المخيمات السورية واللبنانية والوافدين إلى دول الخليج وفي أوروبا والغرب وفي دول عربية أخرى تتواجد فيها تجمعات فلسطينية. بينما يستقل إخوان الأردن (من ذوي أصول فلسطينية وأردنية) في تنظيم الجماعة في الأردن.

الترتيب الجديد يطرح سؤالاً حول من يقود إخوان الأردن: هل هو تيار الوسط أم التيار المقرّب من حركة حماس، الذي سيجعل جماعة الإخوان في الأردن (التي تنشط في المخيمات الفلسطينية) تدور في فلك أجندة حماس وحساباتها. فوفقاً للمصدر الإخواني فإنّ الصراع الحالي في الجماعة بين هذين التيارين يدور حول هذا الموضوع الذي يرتبط بسؤال القيادة والوجهة السياسية وسلّم الأوّليات والاهتمامات[١٧٦].

---

١٧٤ قارن ذلك بالحياة اللندنية 2007-11-18، على الرابط التالي: http://www.daralhayat.com/arab_news/levant_news/11-2007/Item-20071117-4f456643-c0a8-10ed-00a4-2c31000c6d3e/story.html

١٧٥ انظر الغد ٢-١٠-٢٠٠٧.

١٧٦ قارن ذلك بـ: شاكر الجوهري، القصة الكاملة لتنظيم الإخوان المسلمين في بلاد الشام، دنيا الوطن ١٤ أذار ٢٠٠٧

آليات الاختيار والترشيح

رداً على الدعاوى السابقة يوضّح د. رحيّل غرايبة، نائب الأمين العام لجبهة العمل الإسلامي، الآلية التي تمّ بناءا عليها اختيار المرشحين من قبل الجبهة[١٧٧]، على النحو التالي:

- تمّت عمليات اقتراع وترشيح داخل فروع ومراكز كل من حزب جبهة العمل الإسلامي وجماعة الإخوان وأُرسلت الخيارات التي حصلت على أعلى الأصوات إلى المكتبين التنفيذيين للجماعة والحزب.
- قام مجلس شورى جماعة الإخوان بتفويض المكتب التنفيذي لكل من الجماعة والجبهة (١٦) عضواً بالنظر في الأسماء المقررة واختيار قائمة المرشحين.
- اعتمدت اللجنة عدة معايير في اختيار المرشحين:

١. النظر في ترشيح الفروع والمراكز، لأنّ "القواعد" هي التي تدرك أبعاد المعادلات داخل المناطق والدوائر الانتخابية المختلفة، والقبول غالباً بهذه الترشيحات إذا لم تكن تتعارض مع اعتبارات أخرى. ويؤكد غرايبة أنّ نسبة ٧٥-٨٠٪ من ترشيحات "القواعد" تم قبولها واعتمادها.

٢. يعتمد المكتب حين النظر في الترشيحات اختيار الدوائر التي يرى أنّ احتمال النجاح فيها كبير، ودعم شخصيات في دوائر أخرى فرص نجاحها جيدة، ويمكن أن تتقارب مع الإخوان. وعدم الدخول في دوائر قد تثير حساسيات "عشائرية". وعلى هذا الأساس كان غرايبة يتوقع فوز جميع أو أغلب مرشحي الحركة، لأنّ فرصهم جيّدة، وهو العامل الذي رأى غرايبة أنه كان محدّداً لعدد المرشحين، للحد من أعداد الخاسرين من مرشحي الحركة.

٣. في معيار "الكفاءة" أكّد رحيّل أنّه جرى التأكد من قدرة المرشّح على أداء الدور والمهمة المطلوبة منه، وأن يكون منسجماً مع خطاب الحركة ورؤيتها الإصلاحية والسياسية. لذلك تمّ استبعاد بعض الأسماء التي لن تعكس خطاب الحركة في مجلس النواب، على الرغم من ترشيح القواعد لها، مما أثار جدلاً داخلياً واسعاً. ورأى رحيل أنّ قائمة مرشحي الحركة لهذه الانتخابات هي "من أفضل قوائم المرشحين في تاريخ الجماعة من حيث الحضور والرمزية والكفاءة وسلامة الرؤية ودقة الإحاطة ببرنامج الجماعة السياسي"، ويبدو هذا المعيار جديداً نسبياً، إذا قورن بالمراحل السابقة، إذ كان حضور كل من الصقور والحمائم فيها بارزاً، وكذلك التفاوت في مستوى وكفاءة النواب الإخوان.

٤. العودة عن قرار استثناء أعضاء المكتب التنفيذي في جبهة العمل الإسلامي من حق الترشيح، مع إبقاء الحظر على "أعضاء المكتب التنفيذي للجماعة"، على خلاف انتخابات عام ٢٠٠٣ التي منع فيها أفراد المكتبين من الترشح للانتخابات، وقدّمت الجماعة – آنذاك- مجموعة من الشباب الصاعدين.

من خلال "مرافعة غرايبة" عن عملية اختيار قائمة المرشحين يتضح بأنّ هناك معايير

١٧٧ حوار خاص مع غرايبة، مرجع سابق.

متداخلة حدّدت عملية الاختيار؛ معيار الانتخاب (الاقتراع بين القواعد)، المعيار الواقعي (فرص النجاح)، معيار الكفاءة (قدرات المرشّح وأهليته)، معيار الانسجام مع خطاب الحركة.

أما أبرز سمات مرشحي الجبهة؛ بالنسبة للمستوى التعليمي هنالك (٥) من حملة الدكتوراة، (٦) ماجستير، (١) دبلوم عالي، (٨) بكالوريوس، (١) دبلوم و(١) ثانوية عامة.

بالنسبة للتخصصات العلمية؛ فأعلى عدد هو للمتخصصين في الشريعة الإسلامية (٧)، ثم الهندسة (٤)، الصيدلة (٣)، تخصصات تربوية (٣)، علوم إنسانية (١)، تخصصات علمية (٢)، اقتصاد (٢) وقانون (١).

أمّا التركيبة العمرية فقد بلغ متوسط عمر المرشحين قرابة (٥٣) عاماً، أكبرهم سناً عمره (٦٨) عاماً، وأصغرهم عمراً (٣٥) عاماً.

وبخصوص توزيع المرشحين بين الأصول الأردنية والفلسطينية، فقد كان مناصفة تماماً. وتنوعت الخلفيات العملية للمرشحين بين خبرات في مجالس إدارات البلديات، والعمل التطوعي والحكومي والتجارة الخاصة. وهنالك تسعة نواب سابقين في تاريخ الجماعة، منهم (٧) في المجلس السابق (٢٠٠٣-٢٠٠٧) من أصل (١٧) نائباً.

-٦-

الحملة الانتخابية

جاء البرنامج الانتخابي لحزب جبهة العمل الإسلامي مقارباً بصورة تكاد تكون مطابقة لما ورد في رؤية الإخوان للإصلاح ٢٠٠٥، بخاصة في مجال الإصلاح السياسي الهيكلي ومجال الحريات العامة وحقوق الإنسان، والمسألة الاجتماعية والإصلاح الاقتصادي والجانب التعليمي والثقافي والتربوي، وقضايا السياسة الخارجية. إلاّ أنّ البرنامج عانى من قصور واضح في جوانب حيوية وأساسية على النحو التالي:

١- «فجوة الواقعية»؛ يلاحظ أنّ هنالك أزمة حقيقية في واقعية البرنامج ومدى إمكانية تطبيقه على أرض الواقع، فالبرنامج أقرب إلى لغة المطالب والثوابت والقيم التي تحتكم إليها جماعة الإخوان، دون أن يكون هنالك قراءة عملية للمشكلات والملفات التي ستواجه مجلس النواب القادم، وتشكل تحديات خطرة ومباشرة للدولة. لكن أبرز المجالات التي تظهر فيها فجوة الواقعية تكمن في الشق الخارجي، فالبرنامج يتحدّث عن رفض احتلال العراق واعتبار وجود

القوات الأميركية «استعماراً عسكرياً» ويرتب على ذلك «العمل على تحريك الأمة بكل قواها لمقاومة هذا الاستعمار ثقافياً وسياسياً وجهادياً، والتصدي للهيمنة الأمريكية في مختلف الأقطار العربية والإسلامية»!، «تقديم الدعم الممكن للمقاومة العراقية لتحرير العراق..»، «دعم الجهود الرسمية والشعبية الرافضة للاحتلال والمقاومة للهيمنة الاستعمارية الأمريكية الصهيونية في المنطقة».

وفي مجال الوحدة العربية والإسلامية يتحدث البرنامج عن "السعي لرفع الحصار بأشكاله المختلفة المفروض على بعض الدول العربية والإسلامية، كالسودان وليبيا" (على الرغم أن الحصار رفع بصورة كبيرة عن ليبيا!)، "التصدي للدعوات العرقية والإقليمية والطائفية التي تستهدف تجزئة الأمة وزرع الأحقاد".. فمن الواضح من البنود السابقة وغيرها أنّها غير واقعية ولا تتناسب مع موقع البرلمان وصلاحياته وسلطاته ولا مع حتى الشروط الجيوستراتيجية التي يتحرّك خلالها الأردن الذي يعتمد في اقتصادياته على المساعدات الخارجية وتحويلات الأردنيين العاملين في الخارج! فهذه البنود أقرب إلى الثوابت العامة أو "مثاليات الحركة السياسية"، لا "خيارات سياسية واقعية".

٢- الثقب الأسود؛ إذ لا يزال الشأن الاقتصادي بمثابة الثقب الأسود في برنامج الإخوان الأردنيين ولم يتقدّموا فيه أي خطوة باتجاه صوغ رؤية اقتصادية تقوم على بدائل أو ملاحظات عملية، فالبرنامج يتبنّى "مراقبة الاستثمار الأجنبي والحد من سيطرته على الاقتصاد الوطني"، ضبط المديونية الخارجية، معالجة مشكلة الفقر، وضع خطة وطنية لمعالجة مشكلة البطالة، ضبط العجز في الميزان التجاري، تقليص عجز الموازنة، دعم ذوي الدخل المحدود، التحرر من سطوة البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، البحث عن بدائل النفط..الخ. لكن البرنامج لا يقدّم أية سياسات اقتصادية واضحة لتطبيق هذه الأهداف، ودون حتى أن يقدّم قراءة واقعية لمشكلات الاقتصاد الأردني وملاحظاته على برنامج الإصلاح الاقتصادي.
وبمقارنة الشق الاقتصادي في هذا البرنامج بالجانب الاقتصادي لحزب العدالة والتنمية المغربي نجد أنّ الفارق كبير، فبرنامج العدالة المغربي الذي جاء بعنوان "معاً نبني مغرب العدالة"، وخاض على أساسه الانتخابات التشريعية الأخيرة، يقدم رؤية نقدية واضحة للأزمة الاقتصادية وملامح الخيارات التي يتبناها بصورة واضحة وعملية. وتبدو مقاربة البرنامج الأردني فقيرة وضحلة بالمقارنة - كذلك بالبرنامج الانتخابي للعدالة والتنمية التركي - الذي خاض الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٣- إذ يقدم تصوراً اقتصاديا كاملاً للمشكلات والحلول والخطوات التي سيتخذها للخروج من تلك الأزمة، من خلال برنامج زمني محدد.

٣- إصرار الحزب على شعار "نعم، الإسلام هو الحل"، وهو الشعار الذي أثار جدلاً واسعاً حول برنامج جماعة الإخوان في مصر، وحول برنامج الحزب في الأردن، إذ أنه شعار يوحي أولاً كأنّ الإسلام غائب تماماً عن الواقع السياسي الحالي، وهو ما ترفضه الأحزاب والقوى الأردنية الأخرى، وثانياً وكأنّ هنالك حلولاً سريعة ومباشرة للمشكلات المعقدة، واستبعاد لنسبية

إدراك وفهم أحكام الدين الإسلامي وتطبيقاتها. والملفت أنّ موقع جماعة الإخوان الالكتروني نشر مقالين حول هذا الموضوع الأول بعنوان «لماذا شعار الإسلام هو الحل؟» والثاني بعنوان «الإسلام هو الحل.. حرية وسعادة» يتحدث المقالان عن تحرير الإسلام للإنسان من السلطة المستبدة وكذلك عن فلسفة الإسلام في الحياة التي تحقق للإنسان السعادة، وهي قضايا لا تتعلق في تطبيقها ومضامينها بصورة واضحة وواقعية بعمل مجلس النواب والواقع السياسي، فمضمون المقالات أكثر ضبابية من الشعار ذاته[١٧٨].

٤- التشديد على رفض التسوية السلمية بصيغتها الحالية. فالبرنامج يعلن "لا يحق لأحد كائناً من كان الحق في التنازل عن أي جزء من أرض فلسطين"، "صراعنا مع المحتل صراع عقائدي حضار لا تنهيه اتفاقيات سلام، وهو صراع وجود وليس صراع حدود"، "جميع الاتفاقيات التي تنتقص من حق الأمة في السيادة على كل فلسطين، اتفاقيات باطلة، ولا تلزم الأمة بأي شيء".

ربما السؤال المطروح في هذا السياق: إذا كان "تيار الوسط" (المجموعة المعتدلة) هو من تولّى صوغ الحملة الانتخابية ومضامينها، فكيف يفسّر تشدد البرنامج في السياسة الخارجية إلى أقصى مدى وضحالة مضمون الشق الداخلي (المحلي) في البرنامج على الرغم أنّ قادة الوسط أعلنوا -سابقاً- أنّ البرنامج سيمنح الوضع الداخلي الاهتمام الأكبر؟.. الجواب على ذلك أنّ الأزمة داخل الإخوان بين المعتدلين والمتشددين أو بين الوسط (التركيز على الهم الأردني) وتيار حماس (التركيز على الشأن الإقليمي) تعيق الوصول إلى تقدّم حقيقي في الخطاب السياسي، وتجعل الجماعة أسيرة التسويات بين التيارين وحالة الشد والجذب. كما أنّ الحملة التي تعرّض لها تيار الوسط من قبل التيار الآخر دفعته إلى التشدد أكثر في مواقفه السياسية في محاولة لنفي تلك الاتهامات والخروج من قفص الاتهام.

وهناك فرق بين وجود توجه للوسط نحو مسار معين وبين نضوج قدرته وخطابه للسير بذلك المسار. أخيراً فإنّ عامل الوقت لم يكن يساعد على إنضاج برنامج انتخابي يلبي الحد الأدنى من الواقعية السياسية في ظل الأزمة الداخلية العاصفة التي اخذت جزءاً كبيراً من اهتمام قيادة الوسط وقد سبقتها الأزمات المتتالية مع مؤسسة الحكم.

---

١٧٨ انظر: المقالات السابقة على موقع الإخوان المسلمين في الأردن، وقارن ذلك بـمقال للدكتور عمرو الشوبكي بعنوان «الإسلام هو الحل لماذا الإصرار عليه؟»، حول الإشكالية نفسها مع إخوان مصر، مع الإشارة إلى أنّ الباحث عاد لاحقاً إلى رابط المقالات خلال عملية التأكد من الهوامش، وتبين أنه لم يعد فاعلاً.

-٧-

زلزال الانتخابات: نكسة الإخوان

حصل الإخوان على ستة مقاعد فقط من أصل ١١٠ مقاعد، في انتخابات ٢٠٠٧، وقد فازوا بمقعدين فقط عن مدينة عمان ومقعد عن محافظة البلقاء (مخيم البقعة)، وثلاثة مقاعد في كل من عجلون وجرش والعقبة. وحصل مرشحو الإخوان كافة على ما مجموعه (٩٦١٥٢) صوتاً، من أصل مليون و٤١١ و٩٣٥ ناخب صوتوا، وكان المتوسط الحسابي لعدد الأصوات التي حصل عليها مرشحو الإخوان جميعاً هو (٤٣٧٠,٥) صوتاً[١٧٩].

هذه نتيجةلم تصدم فقط قيادة الإخوان وأفراد الجماعة وأنصارها بقدر ما صدمت أغلب المراقبين والمحللين، وحتى شخصيات قيادية في الدولة كانت تتوقع أن يحصل الإخوان في أسوأ التقديرات على عدد مقاعد ما بين ١٠-١٢ مقعداً. وفي مقاربة أوّلية لنتيجة الإخوان فإنّها تبدو من أسوأ النتائج التي حصلوا عليها خلال ممارستهم النيابية منذ عام ١٩٥٦، إذ حصل الإخوان في تلك الانتخابات والتي تليها ١٩٥٦ حيث حصل الإخوان على أربعة مقاعد من أصل أربعين مقعداً، وذلك في ذروة المد القومي واليساري، على هذا تعتبر نتيجة الإخوان في الانتخابات النيابية السابقة بمثابة "هزيمة سياسية".

بالضرورة، من الصعوبة بمكان أن يزعم أي مراقب اليوم بأنّ تلك الانتخابات كانت مؤشراً على تراجع شعبية الجماعة، فقد خرج فيما بعد من أداروا الانتخابات من أعلى المستويات (رئيس الوزراء ومدير المخابرات العامة الأسبق) ليحاولوا تبرير الأسباب التي أدت إلى "تزويرها" بصورة شبه كاملة. وقد أصبحت هذه القصة بمثابة الحقيقة المثبتة، بعد سلسلة الاعترافات لا تحتاج إلى دليل.

مع ذلك فإنّ هنالك أبعاداً مختلفة لابست الانتخابات تمس الأزمة الداخلية للإخوان وأخطاء في الحسابات الانتخابية، حتى في سياق النقد الداخلي الإخواني، بل ويذهب أعضاء في الجماعة إلى أنّ نتيجة الإخوان كانت محصلة لاجتماع تزوير الدولة والأخطاء والأزمة الداخلية التي عصفت بالحملة الانتخابية للجماعة، ومن ثم تطورت إلى ما هو أكثر تصعيداً فيما بعد.

رواية الإخوان للتراجع الكبير

الرواية الإخوانية للتراجع الكبير برزت في المؤتمر الصحافي الذي عقده نائب المراقب العام للجماعة جميل أبو بكر في اليوم التالي للانتخابات محيلاً هذه النتيجة إلى "دور الحكومة" وعدم نزاهة الانتخابات، سواء من حيث النقل الجماعي للأصوات بالمئات والآلاف لصالح مرشحين

١٧٩ نتائج المرشحين في صحيفة الغد الأردنية ٢٤ تشرين الثاني ٢٠٠٧.

معينين، وهي العملية التي ارتبطت بظاهرة أخرى "شراء الأصوات".

ويتهم الإخوان الحكومة بغض الطرف عن هذه التجاوزات الكبيرة على الرغم من أنّها كانت علنية في العديد من المناطق، وكذلك بالسماح لعدد كبير ممن لا يحق لهم التصويت (يحملون هويات غير مثبت عليها اسم الدائرة)، أو منع الالاف ممن يحق لهم التصويت من حقهم بذرائع وحجج غير مقنعة.

يضيف الإخوان إلى ما سبق خللاً منهجياً أصاب عملية الربط الالكتروني، حيث تعطلت اجهزة الحاسوب في بعض المناطق لمدة ساعات، ما يفتح المجال للتلاعب، وكذلك الخلل في عملية الاحتساب النهائي للأصوات واعداد الصناديق.

يرى د. رحيل غرايبة، نائب الأمين العام لحزب جبهة العمل الإسلامي، أنّ الانتخابات كانت بمثابة "كمين" حكومي نُصب للإخوان، وقد نجوا من هذا الكمين في الانتخابات البلدية ووقعوا به في الانتخابات النيابية.

ويضيف غرايبة أنّهم خُدِعوا بوعود الحكومة بإجراء انتخابات تحقق الحد الأدنى من النزاهة والشفافية. ويرفض تحميل "الأزمة الداخلية" مسؤولية الهزيمة الساحقة، إذ يرى "أنّ الأزمة ربما تكون مسؤولة عن خسارة عدد محدود من المرشحين، لا عن النتيجة الحالية".

ويذهب جميل أبو بكر وغرايبة معاً إلى حصول الإخوان على تقارير ومعلومات عن وجود توجه استراتيجي للحكومة بإضعاف الجماعة داخل المدن الكبيرة تحديداً، التي كانت تعتبر سابقاً معاقل إخوانية سواء في الانتخابات البلدية والنيابية"[١٨٠].

في المقابل؛ رفضت الحكومة رواية الإخوان وأحال الكتاب والمعلقون السياسيون المقربون من الحكومة أسباب الهزيمة للخلافات الإخوانية الداخلية، وإلى تناقص شعبية الجماعة بصورة حادة وإلى تداعيات الأزمة بين حماس وفتح على شعبية الإخوان أردنياً.

جدلية التراجع والشعبية

بعيداً عن الروايات السابقة؛ فإن هناك عدة فرضيات (مقولات) ربما تتضارب أو تتكامل في تفسير التراجع الكبير للجماعة. أبرز هذه الفرضيات:

- " إن تراجع الإخوان كان نتيجة مباشرة لدور الحكومة في دعم المرشحين من جهة ولانتشار ظواهر بيع الأصوات وترحيلها التي برزت بوضوح في الانتخابات الأخيرة".

---

١٨٠ انظر بيان جبهة العمل الإسلامي بعد الانتخابات 2007-11-21، وحوار خاص مع الدكتور رحيل غرايبة، قارن ذلك بـ: التزوير يحسم الانتخابات النيابية في الأردن، مقال على موقع جماعة الإخوان المسلمين 2007-11-21.

- "إنّ تراجع الإخوان هو انعكاس للأزمة الداخلية الساحقة، وللصراع بين المعتدلين والمتشددين، ونتيجة مباشرة لتقاعس أو تواطؤ المتشددين ضد المعتدلين".
- " إنّ تراجع الإخوان مرتبط بتراجع شعبيتهم سياسياً سواء كان السبب تحجيم الدولة لنفوذهم الاجتماعي والسياسي خلال السنوات السابقة، أو لظروف إقليمية مرتبطة بحماس وأزمة الإسلام السياسي في المنطقة، أو لعدم إدراك الإخوان المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية المتسارعة".
- "إن تراجع الإخوان مرتبط بأخطاء ارتكبتها الجماعة في تقدير المعادلات الانتخابية وسوء خياراتها في مناطق متعددة".

بصورة أوّلية ثمة اتجاه غالب في التحليل السياسي والإعلامي للتراجع يدفع إلى اعتماد الفرضيات السابقة جميعها، ويعتبر أنّ التراجع كانت مركّبة مبنية على تفاعل عوامل مختلفة، لكن السؤال هو حول أهمية كل فرضية والمساحة التي تحتلها في تفسير التراجع، وهو ما يصعب الجزم به، بخاصة أنّ الأرقام والمعلومات المرتبطة بالتصويت ونسبه لا تقدّم إجابات قاطعة وإن كانت تساعد في مناقشة كل فرضية من الفرضيات السابقة بصورة أكثر تعمقاً وموضوعية..

أولاً: الحكومة بين التدخل المباشر و"الحياد السلبي"؛ يرى سياسي مخضرم أنّ الانتخابات الحالية كانت في جزء من مسارها ومخرجاتها أقرب إلى "التعيين"، إذ سهّلت وساهمت الحكومة لبعض الشخصيات بالوصول إلى قبة البرلمان. وقبيل صدور تقرير المركز الوطني لحقوق الإنسان حول الانتخابات ومجرياتها، فإنّ رفض الحكومة لمنظمات المجتمع المدني بمراقبة العملية الانتخابية، وبصورة خاصة عملية الاحتساب النهائي للأصوات، يدفع إلى وجاهة هذه الحجة، في سياق "أرقام فلكية" حصل عليها مرشحون في بعض الدوائر الانتخابية تمثل نسبة أكير من النسب المعتادة في كل سنة بصورة كبيرة، كما حصل في الدائرة الثالثة في العاصمة عمان أو الدائرة الخامسة (منطقة صويلح) أو حتى بعض الدوائر في المحافظات.

وفي دوائر أخرى، على الرغم من عدم التدخل الحكومي المباشر فإنّ سياسة "الحياد السلبي" إزاء ظاهرة شراء الأصوات ونقلها بصورة جماعية، (على الرغم من صدور تقارير إعلامية متعددة تؤكد هذه الظاهرة، بعضها تقارير رسمية) كان عاملاً سلبياً ومؤثراً بصورة مباشرة على محصول الإخوان الانتخابي بخاصة في دوائر عمان؛ وهو ما ارتبط بظاهرة "النواب الرأسماليين الجدد" الذين نجحوا في دوائر لا تمثل ثقلاً عشائرياً لهم ولا يوجد لديهم أي رصيد سياسي سابق يفر لهم دعماً شعبياً.

وأشارت تقارير متعددة إلى انخفاض في أعداد المقترعين عن الانتخابات السابقة في العديد من الدوائر!، مع أنّ المفترض أن يرتفع الرقم، فمخيم البقعة على سبيل المثال، أتت مخرجات العملية لتؤكد بصورة قطعية "النقل الجماعي" لأصوات الناخبين. فمحمد عقل المرشح الإخواني نجح في الانتخابات النيابية عام ٢٠٠٣ بعدد أصوات بلغ (١٠٢٢٤) صوتاً، وفاز في الانتخابات

الحالية بـ(٤٦٥٧) مع عدم وجود منافسة قوية تمثل فارقاً عن الانتخابات السابقة، ما يعني أنّ الأصوات التي خسرها -على الرغم من نجاحه- أكثر من (٥٠٠٠) صوتاً إمّا امتنعت عن التصويت وإمّا أنّها ذهبت لدوائر أخرى، وهو الاغلب بخاصة إذا تبيّن أنّ مرشّحا-على سبيل المثال- في عمان الثالثة قد نجح بنسبة أصوات بلغت (١٠٦٦) صوتاً وآخر بعدد أصوات وصل إلى (١١٦٠٤) أصوات مع أنّ دائرة عمان الثالثة لا تتضمن هذا الرقم الكبير من الأصوات. والظاهرة السابقة تنطبق على مناطق متعددة في دوائر عمان والزرقاء.

عملية شراء الأصوات ونقلها بصورة جماعية أفادت عدداً من المرشحين في دوائر عمان المختلفة، وأضرّت مرشحين من الإخوان، ما يمكن أن يفسّر جزئياً لكن بصورة منطقية زيادة عدد الأصوات التي حصل عليها مرشحون منافسون للإخوان دوائر في عمان، بخاصة الثالثة والأولى والثانية والرابعة والخامسة وغيرها، مقارنة بالأصوات التي حصل عليها الإخوان الذين لم يعتمدوا على سياسة نقل الأصوات وشرائها.

ثانيا: ديناميكية الصراع والحملة الانتخابية؛ ثمة مؤشرات متعددة على أنّ الصراع داخل جماعة الإخوان المسلمين أثّر على حماس قواعدهم وعلى شعبيتهم، بخاصة أنّ الصراع الداخلي قد تفجّر إعلامياً بصورة واضحة قبل الانتخابات بأيام قليلة، ولم يقف عند حدود الاختلاف السياسي، بل شهد اتهامات كبيرة من قبل المتشددين للمعتدلين بالتواطؤ مع الحكومة وبعقد صفقات معها. ويؤكد هذه الملاحظة العديد من قواعد الإخوان في العديد من المناطق بخاصة تلك التي يسيطر عليها المتشددون أو التي خالفت فيها القيادة اختيار القواعد وقدّمت مرشحين آخرين.

وبلغة الأرقام فإنّ دائرة عمان الخامسة (حي صويلح) التي تُشكّل تاريخياً معقلاً للصقور قد خسر فيها مرشح الإخوان نمر العساف في الانتخابات الأخيرة وحصل على (٥٤٥١) مقابل (١١٦٦٦) حصل عليها د. محمد أبو فارس مرشح الإخوان في انتخابات ٢٠٠٣، مع الإشارة أنّ الأخير لم يحضر المهرجانات الانتخابية للعساف، ما يمثل رسالة سياسية واضحة لقواعد الإخوان وأنصارهم.

وفي الدائرة الأولى في محافظة إربد حصل مرشّح الإخوان نبيل الكوفحي على (٤٩٩٦) صوتاً وخسر الانتخابات على الرغم أنّه حصل على عدد أكبر من انتخابات ٢٠٠٣ التي خسرها أيضاً حيث حصل حينها على (٤٢٠٠) صوتاً. أما المرشح الخاسر الآخر فهو محمد البزور فقد حصل على (٢٥٨٨) متراجعاً عن الانتخابات السابقة التي فاز بها بما مجموعة (٦٥٠٩) أصوات.

والملفت أنّ د. علي العتوم النائب الإخواني السابق قد فاز في الانتخابات عام ٢٠٠٣ بما مجموعه (٨٤٦١) صوتاً، ولم توافق قيادة الجماعة على ترشيحه هذه الانتخابات على الرغم من تنسيب القواعد له، وكانت ذريعة القيادة، وفقاً لمصادر موثوقة، أنّ اداء العتوم في البرلمان الماضي لم يكن مقنعاً، ولم ينسجم مع الخطاب السياسي الجديد للجماعة. وعلى الرغم أنه كان

من المتوقع أن تذهب أصوات العتوم إلى نبيل الكوفحي أو البزور المرشحين الآخرين إلاّ أنّ نبيل الكوفحي حافظ بزيادة بسيطة جداً على مجموعة السابق، بينما خسر البزور قرابة أربعة ألاف صوت، أي أنّ الإخوان في هذه الانتخابات خسروا قرابة (١٢) الف صوت في دائرة اربد الأولى عن الانتخابات السابقة.

الأرقام السابقة تقدّم بعداً محتملاً لدور الصراع الداخلي وتأثيره على النتائج بخاصة في المناطق والدوائر التي خالفت فيها القيادة ترشيحات القواعد، فقدّمت القيادة مجموعة من "تيار الوسط" في معاقل الصقور والتيار الرابع.

ثالثاً: الإخوان، حماس والرأي العام؛ يرى عدد من المراقبين والمحللين أنّ شعبية الإخوان بصورة خاصة في المجتمع الأردني (من أصول فلسطينية) تأثرت سلباً بتراجع صورة حماس لدى الرأي العام، بخاصة في ظل الصراع الدموي مع حركة فتح وكذلك ممارسة الحركة بعد سيطرتها عسكريا على قطاع غزة. وهذه الحجة تبدو من ناحية نظرية – على الأقل- وجيهة.

حماس كانت خلال السنوات السابقة عنواناً لحركة مقاومة ضد الاحتلال، يقدم أبناؤها جهوداً كبيرة في هذا السياق ويحظون بتعاطف الشارع العربي والإسلامي عموماً، وقد خاضت جماعة الإخوان الانتخابات النيابية في عام ١٩٨٩، ١٩٩٣، ٢٠٠٣ على وقع العمل المسلح لكتائب القسّام، وكانت العديد من الفعاليات والمهرجانات الانتخابية تشهد هتافات وأناشيد مؤيدة لحركة حماس ونضالها ضد "الاحتلال الإسرائيلي".

أمّا الانتخابات الحالية فقد جاءت وحماس في نظر أصدقائها وخصومها متورطة بإدارة قطاع غزة، وفي حوادث متعددة فرضت تساؤلات حول مستقبل مشروعها السياسي، وفي الوقت نفسه هنالك كمون في "العمل المسلح" للحركة، وهذه الظروف إن لم تؤثر سلباً على جماهيرية الإخوان الذين ارتبطوا بحماس سياسياً وفكرياً، وعاطفياً في الحدود الدنيا، فإنّ تأثير حماس باعتبارها عاملاً مساعداً وداعماً للتصويت للإخوان قد تلاشى إلى درجة كبيرة في الانتخابات الأخيرة.

ما سبق يضاف إليه عاملان رئيسان؛ الأول أنّ الإخوان يخوضون الانتخابات الحالية وقد خرجت جمعية المركز الإسلامي، التي تشكل إحدى أبرز أدواتهم في العمل من تحت أيديهم، وسبقها تراجع نشاط الإخوان في الجامعات وحرمانهم من العمل والنشاط في المساجد وجميعها كانت بمثابة شبكة عمل اجتماعي واسعة وفّرت تواصلاً وتفاعلاً كبيراً بين الإخوان والشارع الأردني، وأكسبت الإخوان حضوراً ملموساً بخاصة أنّ "المؤسسات التطوعية- الخيرية" كانت بمثابة مؤسسات موازية للدولة تملأ مساحة مهمة من تقديم المساعدات والإعانات..الخ. وفي الانتخابات الحالية بدأ يظهر الأثر المباشر لتراجع العمل الاجتماعي الإخواني ما أدّى إلى "حلقة مفقودة" في تواصلهم مع الشارع.

العامل الآخر؛ أنّه على الرغم من التحول الملموس في المزاج الاجتماعي نحو التدين، فإنّ هنالك العديد من الجماعات والمجموعات الدينية التي بدأت تزاحم الإخوان على "تمثيل المشروعية الدينية" لدى الشارع، وبعضها اتاحت له الدولة مساحة شاسعة للتحرك والتعبير وملء الفراغ الذي يتركه انسحاب الإخوان جراء قوانين وسياسات التحجيم المتبعة ضدهم. ومن أبرز هذه الجماعات التيارات السلفية سواء التقليدية (الموالية للحكومة) أو الراديكالية (المعادية للحكومة) وجميعها حركات مناهضة للإخوان وتحظى بحضور ملموس في الشارع في السنوات الأخيرة.

على هامش هذه الحركات يمكن التماس ظواهر جديدة من التدين تفصل الجانب السياسي عن الاجتماعي والفردي، ولعلّ تأثير ما أصبح يطلق عليهم "الدعاة الجدد" على فئات واسعة من الشباب أصبح ملموساً في العديد من المجتمعات العربية، بخاصة أنّ هؤلاء الدعاة يحظون بمنابر إعلامية واسعة، ويمتاز خطابهم الوعظي بالبعد عن الشأن السياسي وكلفته الكبيرة. وهذه "المزاحمة" في السوق الإسلامي لها أثارها على شعبية الإخوان ومحاولتهم الربط بين "التصويت لهم في الانتخابات" وبين "القبول بالإسلام" لدى الشارع.

في هذا السياق من القراءة السياسية والاجتماعية- الثقافية يمكن العودة إلى نتائج الانتخابات لنلحظ أنّ الإخوان خسروا في معاقل أساسية لهم في عمان وإربد والزرقاء، وهي مناطق تمتاز بوجود فلسطيني كبير. ففي عمان في الدائرة الأولى حصل عزام الهنيدي مرشح الإخوان عام ٢٠٠٣ وحده على (١٥٨٣٣) صوتاً ونجح، في حين حصل في انتخابات عام ٢٠٠٧ على (٤٧٧٩) أصوات وحصل موسى هنطش على (٤٧٤٤) أي أنّ مجموع ما حصّله الهنيدي (وقد فاز) انتخابات ٢٠٠٣ أكثر بما يزيد على (٥٠٠٠) صوت عما حصله مع هنطش (الذي خسر) في الانتخابات الأخيرة.

في دائرة عمان الثانية حصل مرشحا الجبهة موسى الوحش وتيسير الفتياني معاً (وقد فازا) في انتخابات ٢٠٠٣ على (١٩٥٧١) صوتاً، بينما حصل كل من موسى الوحش (خسر) وحمزة منصور (فاز) معاً على (١٥٣٤٠) صوتاً أي بخسارة ما يقارب (٤٠٠٠) صوتاً، وفي عمان الرابعة حصل مرشح الجبهة عدنان حسونة عام ٢٠٠٣ على (١١٤٨٤) صوتاً فيما حصل المرشح سعادة السعادات في الانتخابات الأخيرة على (٦٦٧٦) صوتاً أي بخسارة ما يقارب (٥٠٠٠) صوتاً. وهذه امثلة ولها حالات مشابهة في العديد من الدوائر. بينما استطاع مرشحون إخوان أردنيون (سليمان السعد، محمد طعمة القضاة، عبد الحميد ذنيبات) من الفوز في دوائرهم، مستعينين بثقل اجتماعي وعشائري أو جهود فردية.

رابعاً: أخطاء في قراءة المعادلات الانتخابية؛ هذا الجانب يرتبط بالجانب السابق، فيبدو أنّ الإخوان قد بنوا معادلتهم الانتخابية وعدد المرشحين الاثنين وعشرين على قراءة نتائجهم في الانتخابات السابقة والأرقام التي كانوا يحصلون عليها، وكانت المؤشرات التي بين أيديهم وفقاً لتلك المعطيات أنّ المرشحين جميعهم أو أغلبهم سيتمكنون من النجاح.

المعضلة الرئيسة في "القراءة الإخوانية" أنّها افترضت أولاً أنّ الأصوات والنتائج التي كانت تحصل عليها الحركة الإسلامية لشعبيتها وجماهيريتها غير مرتبطة بالنشاط والثقل الاجتماعي والتواصل بين المرشحين والقواعد والأنصار من ناحية، كما تجاوزت القراءة الإخوانية إشكالية التقسيم الديمغرافي، الذي ربما كان عاملاً في انتخاب الأردنيين من أصول فلسطينية لمرشحين إخوان لأنهم يمثلون مصالحهم في النظام السياسي.

وعلى هذه الفرضية فإنّ أحد العوامل المؤثرة على نتيجة الإخوان سلباً هو الخطأ في الترشيح والاختيار؛ فنمر العساف ترشّح في دائرة عمان الخامسة (صويلح) وهي دائرة كانت معقلاً للإخوان الصقور من أصول فلسطينية، بينما نمر محسوب على الوسط (من أصول أردنية)، وكان الفارق في عدد الأصوات بينه وبين المرشحين الإخوان السابقين ملموساً بصورة كبيرة. وكذلك الأمر ترشيح ممدوح المحيسن (أردني) في الزرقاء الأولى وتمثل تاريخياً دائرة للإخوان (من أصول فلسطينية). وقد ترشّح د. رحيل غرايبة (أردني من رموز الوسط) في دائرة عمان الثالثة، ولا يوجد له فيها ثقل اجتماعي (كما كان حال المرشح السابق زهير أبو الراغب من أصول شامية ويحظى بتأييد من هذه القاعدة الاجتماعية) وكان واضحاً أن اعتماد غرايبة كان بدرجة رئيسة على الصوت "الإخواني الفلسطيني" (مخيم الحسين والمناطق القريبة والمحاذية).

وفي منطقة الرصيفة (على سبيل المثال) إحدى دوائر محافظة الزرقاء فقد كان رسوب جعفر الحوراني لصالح مرشح إسلامي آخر هو محمد الحاج الذي انفصل عن الجبهة وقام بترشيح نفسه بصورة مستقلة، بعيداً عن تدخل الحكومة.

ومن الأخطاء الرئيسة التي ارتكبتها الجماعة أنّها لم تقدّر الفترة الزمنية القصيرة الفاصلة بين الانتخابات البلدية والنيابية، بعد أن كانت الجماعة قد استغرقت كثيرا في خطابها الإعلامي والسياسي في التنديد بالانتخابات البلدية وبالحديث عن غياب الشفافية والنزاهة، ما خلق مناخاً محبطا لأنصار الحركة وأفرادها، كان يصعب معه، كما يرى أحد قادة الجماعة، إعادة تحريك هذا المجموع العام وإقناعه بصورة مفاجئة وسريعة بجدوى المشاركة في الانتخابات النيابية.

خامساً: ضعف أداء كتلة النواب الإخوان السابقة؛ الفرضية الأخيرة تمثل عاملاً مساعداً على التفسير ويمكن التقاطها من خلال الأرقام التي حصل عليها مرشحو الإخوان، ممن كانوا نواباً سابقين؛ فعزام الهنيدي حصل في عام ٢٠٠٣ على (١٥٨٣٣) وفي عام ٢٠٠٧ على (٤٧٧٩)، وموسى الوحش حصل في عام ٢٠٠٣ على (١٠٣٠) مقابل (٦٠٣٠) في ٢٠٠٧، محمد البزور حصل على (٦٥٠٩) عام ٢٠٠٣ مقابل (٢٥٨٨) الانتخابات الأخيرة، إبراهيم المشوخي حصل في عام ٢٠٠٣ على (٨٠٩٥) مقابل (٢٠١٨) عام ٢٠٠٧، حياة المسيمي حصلت على (٧١٣٣) في عام ٢٠٠٣ مقابل (٣٧٥٦) في الانتخابات الأخيرة، جعفر الحوراني حصل على (٩٠٩٥) عام ٢٠٠٣ مقابل (٣٧٤٧) الانتخابات الأخيرة، محمد عقل حصل عام ٢٠٠٣ على (١٠٢٢٤) مقابل (٤٦٥٧) الانتخابات الأخيرة.

فعلى الرغم أنه لم يصدر أي تقييم رسمي معتمد من الإخوان والجبهة لأداء الكتلة النيابية السابقة فإنّ حالة عدم الرضا كانت تظهر في ثنايا بعض التصريحات والتلميحات من قيادات إسلامية، وهي الحالة التي انعكست بوضوح على تراجع محصول الأصوات لكافة نواب الجبهة الذين أعادوا ترشيح أنفسهم هذه المرة.

الملاحظة الرئيسة؛ واعتماداً على الأرقام السابقة يمكن القول: أنه في الوقت الذي يبدو مبرراً ومنطقياُ الحكم بأنّ ما شاب الانتخابات من تجاوزات واضحة أثّر سلباً على مرشحي الإخوان وخدم منافسيهم بصورة مباشرة، إلاّ أنّ هذا لا ينفي أنّ هنالك أولاً تراجعاً "ما" في تأييد الإخوان في الشارع وثانياً أخطاء ارتبكبها الإخوان في حملتهم الانتخابية وثالثاً وجود تساؤلات جدية حول قدرة الإخوان على التكيف في خطابهم وممارستهم مع التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فلو كان الناخب أو المواطن يشعر أنّ الإخوان قادرين على تمثيل مصالحه ومطالبه بصورة كبيرة في البرلمان لكانت نتيجة الحركة في الانتخابات الأخيرة أفضل، على الرغم من الممارسات الحكومية أو سلوك المرشحين الآخرين.

الخلاصة

ما بعد الانتخابات: الأزمة مع مؤسسة الحكم

الاتجاه الذي تبنى هذا سيناريو انتخابات ٢٠٠٧ في مؤسسة الحكم كان الاتجاه (اليميني-الأمني) الذي ينظر إلى جماعة الإخوان بمنظور مركب (فوبيا البديل الإسلامي، العلاقة مع حماس، ممثلة للأردنيين من أصول فلسطينية) ويرى أنّ النظام غير معني بالبقاء تحت رحمة الرهان على "الخط المعتدل" (أو تيار الوسط)، بخاصة مع عدم وجود ضمانات لتوجه استراتيجي للجماعة يكفل استمرارية مواقفها المعتدلة والسلمية، ويعتقد هذا التيار أنّ الرهان الاستراتيجي الأكثر ضمانة هو إضعاف الجماعة ومنحها حجماً طبيعياً غير ذلك المتضخم الذي اكتسبته لظروف استثنائية خلال المراحل السابقة.

وبالرغم أنّ هذا الاتجاه نافذ وله حضوره في المؤسسة الأمنية، إلاّ أنّه لم يستطع أن يقدّم إجابات لمطبخ القرار على اليوم التالي للأزمة مع الجماعة، فهي ما تزال الحزب الأكثر حضوراً في الشارع، ولها نفوذها في المجتمع الأردني من أصول فلسطينية، ما يعني أنّ مقاطعتها للانتخابات أو الاشتباك معها بمثابة أزمة سياسية حقيقية، وهي كذلك حزب المعارضة الذي يمثّل "لاعباً" مهماً في المعادلة السياسية يمنحها المشروعية والقوة.

سيناريو ضرب الجماعة أو تحجيمها يواجه صعوبة ترسيم ملامح لمشهد سياسي بديل غير مأزوم، في ظل غياب الجماعة، مع ضعف الأحزاب السياسية الأخرى، ومع ضرورة تعزيز شرعية اللعبة السياسية باحتواء المعارضة لا طردها.

مأزق خيار المواجهة مع الجماعة هو الذي يمنح الفرصة لخطاب آخر ورؤية مختلفة في مطبخ القرار، تذهب إلى إعادة النظر في هذه الاستراتيجية وإمكانية الانفتاح على الجماعة والتواصل معها إلى رؤى مشتركة حول قواعد اللعبة السياسية، لكن هذا الاتجاه إلى الآن ما يزال بعيداً عن التأثير على مسار هذه العلاقة، مع أنه يبرز بوضوح في مراحل الانفتاح على الجماعة.

على العموم إن أردنا أن نضع – نظرياً- ملامح السيناريوهات المطروحة مع الجماعة، سنجد أنّها تتراوح بين:

١- سيناريو الاستئصال والتحجيم "المواجهة غير الرأسية"؛ وربما يرى أنصاره أنّ الانتخابات النيابية أثبتت نجاحه وقوة تأثيره، ما سيؤدي إلى تراجع قوة الجماعة وحضورها الشعبي. إلاّ أنّ خصوم هذا الاتجاه يرون أنّ الجماعة في مصر عانت من الحظر والتهميش والإقصاء سنوات طويلة، لكنها ازدادت قوة وحضوراً في الشارع وتجذّراً، وتمكنت من استثمار المعاناة والظلم والاضطهاد وبناء صورة "الضحية" لدى الشارع مما زاد تعاطفه معها، واستطاعت

تحقيق نتيجة كبيرة في الانتخابات التشريعية الأخيرة ٢٠٠٥، على الرغم من التجاوزات الكبيرة والضخمة في نزاهة الانتخابات، وهي اليوم الرقم الأصعب في معادلة "ما بعد الثورة".

يرد خصوم هذا الاتجاه، أيضاً، بالنموذج العراقي، إذ أنّ الحل الأمني التعسفي مع الجماعة خلال العقود السابقة لم يمنع من بروزها واكتسابها شعبية كبيرة بمجرد انهيار المؤسسات السياسية والأمنية للنظام السابق. فسياسات الضبط والتهميش قد تبدو مريحة وسهلة على المدى القصير لكنها غير مضمونة على المدى البعيد وقد تأتي بنتائج عكسية.

٢- سيناريو الحظر أو المواجهة الرأسية؛ يعتبر السيناريو الأسوأ، ومبني على فرضية أنّ الجماعة ستفقد السيطرة على "ردود فعلها" أو على أفرادها وربما تؤدي الاحتكاكات المتتالية، في حال جرت تطورات إقليمية أو داخلية مرتبطة بالشق السياسي أو الاقتصادي، إلى زيادة التوتر وسيناريوهات تراجيدية تؤدي إلى اعتقالات كبيرة أو على مستوى عال من الحساسية وربما إلى حظر الجماعة أو الحزب أو كليهما.

٣- سيناريو الاحتواء والإشغال؛ يقوم هذا السيناريو على فرضيات متعددة: إمّا بروز نخبة داخل مؤسسة الحكم تعيد النظر في استراتيجية الإقصاء، أو متغيرات جديدة تعيد الاعتبار لاستراتيجية الاحتواء والتعايش، فالحل الاستراتيجي الأضمن للتعامل مع حركة الإخوان أو حركات الإسلام السياسي (التي تتبنى اللعبة السياسية عموماً) هو احتواؤها وإشغالها بقضايا العمل السياسي واليومي، ما يؤدي إلى انتقالها من الشعارات إلى السياسة الواقعية، فتجد نفسها أمام خيارين إمّا مزيد من العقلانية والواقعية، وإما إثبات عجزها عن تقديم السياسات والبرامج البديلة، ما يحرمها الدور الذي كانت تمارسه سابقاً وهو الجلوس في غرفة المشاهدة والانتظار والانتقاد، وتقديم خطاب تعبوي مجاني لا تحاسب عليه.

حزب العدالة والتنمية المغربي تراجع إلى المرتبة الثانية، ربما يصعد المرة القادمة أو يتراجع أيضاً، لكن الحزب سيضطر إلى التعامل مع الواقع وستصبح حاله حال الأحزاب في الدول الغربية بين صعود وهبوط، لكن مع ضمان وجود قاعدة مشاركة وتمثيل شعبي واسع في المؤسسات الدستورية والسياسية تحول دون تشكل تقرحات اجتماعية وجيوب غاضبة واحتقانات عامة.

سيناريو الاحتواء والإشغال يواجه معارضة شديدة من النخبة النافذة في مؤسسة الحكم، بدعاوى عديدة منها:

١- الظروف السياسية الاستثنائية التي تمر بها المنطقة والتي تفرض على الأردن معادلة "السياسة في رعاية الأمن"، وهذا المبرر انتهى عملياً مع ثورة الربيع الديمقراطي العربي

٢- عدم الوثوق بمصداقية هذه الحركات ونواياها كما حصل بعد الانتخابات التشريعية الفلسطينية (أثر فوز حماس) وأحداث غزة (لكن يتناسى الاتجاه الأمني أنّ الحصار الدولي

والإقليمي لعب دوراً كبيراً في دفع حماس إلى خيارات التيار المتشدد).

٣- أنّ المعادلة الديموغرافية في الأردن لا تسمح بالمضي خطوات واسعة في الإصلاح السياسي، ولا في احتواء الإخوان التي تمثل "الأغلبية الفلسطينية"، والمطلوب في المرحلة القادمة "شراء الوقت" إلى حين نضوج خيارات وتيارات سياسية داخلية قادرة على منافسة الجماعة، وإلى حين اتضاح صورة التسوية السلمية على المسار الفلسطيني.

الرد على خصوم سيناريو الاحتواء يتمثل في قضايا رئيسة منها:

١- أنّ الضمانة الحقيقية للأمن ليست في تحييد السياسة وإنما إعمالها، والمعادلة الاستراتيجية الأكثر ضمانة هي "الأمن في رعاية السياسة" وليس العكس، فالحل الأمني مطلوب، لكن في سياق رؤية سياسية استراتيجية تضعه في حدود وقوالب فاعلة، أما الاعتماد عليه فإما أن يؤدي إلى ترحيل الأزمات وتجذيرها أو التحول إلى دولة "بوليسية".

٢- الأردن يمتلك مؤسسات سياسية وعسكرية وأمنية متينة، والإخوان جماعة سلمية تعتمد العمل السياسي المدني السلمي، وتعلن التزامها بقواعد الديموقراطية، وهذه بحد ذاتها تشكل حدود وضوابط وضمانات لعدم خروج الإسلاميين على قواعد اللعبة، ويمكن الاستفادة من النموذج التركي "الديموقراطية العسكرية"، من خلال فرض شروط سياسية واضحة على النشاط السياسي للإسلاميين تضمن احتواءهم واستمرار نظام الحكم وقواعده الرئيسة.

٣- إنّ اعتبار جماعة الإخوان "واجهة سياسية" للأردنيين من أصول فلسطينية فرضية تساعد على عملية إدماج هذه الشريحة الواسعة وضمان تمثيل سياسي عادل لهم، وفق الشروط السياسية الداخلية المحكمة، ولا تعارض بين هذا وبين الحل النهائي للقضية الفلسطينية، فيمكن المحافظة على تمثيل سياسي نسبي للإخوان المسلمين في النظام، لا يخل بهوية البرلمان ولا بالمعادلة السياسية والديموغرافية، وذلك من خلال قانون انتخابي يوازن بين الاعتبارات الجغرافية والديموغرافية والتكوين (الاجتماعي- السياسي).

٤- ما سبق لا ينفي أنّ للجماعة حضوراً في المجتمع "الأردني" (أصول أردنية)، ولو على مستوى النخبة القيادية، لكن نتائج الانتخابات التشريعية والبلدية والتنظيمية الداخلية لا تزال تشير إلى أنّ النخبة الأردنية فاعلة وقوية. على الرغم أن سياسات مؤسسة الحكم تضعفها.

٥- الخشية أنّ ذرائع خصوم سيناريو "المشاركة والإشغال" هي فقط لتعطيل مشروع الإصلاح السياسي باستخدام فزّاعة "الإسلاميين"، مع عدم وجود نية حقيقية للمضي قدماً في الإصلاح السياسي المطلوب.

٦- المبرر الأكبر يشفع له اليوم وهو أنّ بقاء الحال من المحال، ولا بد من المضي سريعاً في مسار الإصلاح السياسي، وفي هذا الباب، فإنّ الإخوان هم شريك واقعي براغماتي يسهّل هذا الانسياب السلمي، من دون استحضار "النماذج" القاسية في تونس ومصر، بل من ليبيا وسوريا واليمن.

في خط موازٍ للأزمة مع الحكم نمت خلال السنوات الماضية الأزمة التنظيمية الداخلية، بصورة أكثر جديّة وتأثيراً في المرحلة التي تلت انتخابات العام ٢٠٠٧، وقد أصبحت هذه الأزمة أحد أبرز العناوين حول الجماعة في الإعلام المحلي، بل والعالمي، وكادت أن تعصف تماماً بصلابة التنظيم وتماسكه.

وقد تصاعدت تداعياتها مع اجتماع مجلس شورى الجماعة واتخاذه قرار حل نفسه بعد الانتخابات (٢٠٠٧)، وتحميل المكتب التنفيذي مسؤولية الوقوع في "فخ الحكومة"[١٨١]، ما أدى إلى انتخابات مبكرة حصل فيها تيار الصقور والرابع على الأغلبية، وأعيد تشكيل المكتب التنفيذي وفق المعادلة الجديدة، مناصفة بين الحمائم والصقور[١٨٢].

مع ذلك، لم تنج الجماعة من أزمات متتالية، وانفجرت الخلافات واستقال أعضاء من المكتب التنفيذي في الجماعة مرات عدة، وتم التوافق على اختيار أمين عام انتقالي لجبهة العمل الإسلامي، د. إسحاق الفرحان، بدلاً من زكي بني ارشيد، بعدما استقال المكتب التنفيذي للجبهة احتجاجاً عليه، ثم أعيد انتخاب حمزة منصور بعد الانتخابات التنظيمية الأخيرة في الجبهة[١٨٣].

المناظرة الرئيسة في السنوات الأخيرة، ونقطة الخلاف الجوهرية، جاءت على خلفية تحديد هوية الجماعة وأولوياتها، وهي أزمة لا تنفصل عن أزمة الهوية الوطنية الأردنية وطبيعة التركيبة الديمغرافية الثنائية (الأصول الأردنية والفلسطينية)[١٨٤]، وحين كانت التوقعات تتجه إلى تجذّر وصعود هذه الأزمة جاء قرار مقاطعة الانتخابات النيابية ٢٠١٠ - لاحقاً- إلى "هدنة داخلية" ومحاولة ترتيب البيت الداخلي، كما سنلحظ في الفصل التالي.

---

١٨١ انظر: حول خلفيات هذا القرار، موقع البي بي سي، على الرابط التالي:
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_7119000/7119723.stm

١٨٢ حول انتخاب همام سعيد تقرير الجزيرة نت على الرابط التالي:
http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=1089500

١٨٣ انظر: حول الأزمة في جبهة العمل الإسلامي وظروف تنحية بني ارشيد وانتخاب الفرحان بالتوافق في تقرير الجزيرة نت على الرابط التالي: http://arabic.aljazeeraportal.net/NR/exeres/A1C453DF-0944-4F6B-8F94-605517BD9839.htm?wbc_purpose=Basic_Current_Current%2Fl_Current

١٨٤ انظر: مزيداً من التفاصيل حول هذه الإشكالية وعلاقتها بحركة حماس الفصل الرابع من الدراسة.

الفصل الثالث

الدور السياسي الجديد: الإخوان المسلمون ما بعد انتخابات ٢٠١٠

استهلال

لم تمض سوى فترة قصيرة على مقاطعة جماعة الإخوان المسلمين الانتخابات النيابية ٢٠١٠، حتى عقدت قيادة الجماعة الموسّعة (الاطر القيادية المختلفة) مؤتمراً داخلياً ناقشت فيه مجموعة من أوراق العمل التي تبحث في الملفات الداخلية الخلافية التي أثارت أزمة حادة في صفوف الحركة، خلال السنوات الأخيرة، وسؤال العلاقة مع الدولة في المرحلة القادمة.

المؤتمر لم يخصص لقرارات، ولم يخرج بتوصيات معينة ومحددة، وإن كان شهد نقاشاً داخلياً واسعاً حول أسئلة تؤدي الإجابة عليها إلى تعريف وجهة الجماعة في المرحلة المقبلة، وتحديداً في مرحلة "ما بعد المقاطعة"، وهي أسئلة لا تقل أهمية عن أسئلة مشاركة الحركة في الانتخابات؟ لكنها تتجاوزها في سياق إعادة تعريف جماعة الإخوان المسلمين لنفسها في المعادلة الداخلية، بعد مرور هذه التحولات الداخلية والتنظيمية الكبيرة خلال العقود الأخيرة، وكذلك موقف الجماعة من الأسئلة الوطنية المصيرية المطروحة، وتحديداً الهوية الوطنية والعلاقة الأردنية- الفلسطينية، وأخيراً خيارات الحركة الاستراتيجية في العمل السياسي.

أهمية المؤتمر، عملياً، كانت تتجاوز إصدار قرارات إلى نطاق أوسع يتمثّل بتخليق حوار داخلي حول هذه الملفات، وفقاً للتوصيات المنبثقة عن "الدائرة السياسية" في الجماعة، إذ أصبحت خلال الأشهر الأخيرة بمثابة "المطبخ السياسي"، الذي يقدم المبادرات والرؤى ويصوغ أوراق العمل، وهي توصيات تتجاوز حدود السجالات التقليدية إلى تقديم ما تصفه مصادر داخلية بـ"مشروع إصلاحي وطني"، يتضمن رؤية في محاور متعددة: الدولة والمجتمع، الإصلاح السياسي، السياسة الخارجية وأخيراً سؤال العلاقة الأردنية- الفلسطينية، وكذلك مسودة قانون انتخاب تطرحه الحركة للتعامل مع التحديات والمحددات المختلفة للإصلاح السياسي[١٨٥].

تزامن عقد ذلك المؤتمر، الذي بحث خيارات الجماعة في مرحلة مقاطعة الانتخابات النيابية، مع إرهاصات الربيع الديمقراطي العربي، التي تجلّت لاحقاً بلحظة تاريخية انتقالية تمثّلت بإسقاط التونسيين والمصريين والليبيين لحكّامهم، وثورات على الطريق في كل من اليمن وسوريا، ومزاج سياسي شعبي جديد في المنطقة يأخذ طابعاً ثورياً ومطالباً بالديمقراطية والتغيير والإصلاح.

هذه المتغيرات الإقليمية والروح الشعبوية الجديدة ألقت بثقلها على المشهد السياسي الأردني وفجّرت حراكاً شعبياً سياسياً، كانت جماعة الإخوان المسلمين جزءاً أساسياً منه، لكنه حراك وقف سقف مطالباته عند حدود "إصلاح النظام" وإن كان قد صعّد، هذه المرّة، مطالبه إلى التعديلات الدستورية وتقليص سلطات الملك ومكافحة الفساد وحكومات نيابية..الخ.

١٨٥ لقاء مع قيادي إخواني في مكتبه، رفض الإفصاح عن اسمه، بتاريخ ١٦-١-٢٠١١

هذه البيئة الجديدة اتسقت تماماً مع ما كانت دوائر التفكير السياسي في الجماعة تعده لمرحلة المقاطعة من خيارات تتروح بين الرهان على الحوار الاستراتيجي مع النظام، وصولاً إلى الشراكة في ترسيم معالم المرحلة السياسية الجديدة المبنية على إصلاحات بنيوية وبين الرهان على عدم استجابة النظام ولجوء الحركة، للمرة الأولى في تاريخها، إلى المعارضة الخشنة والنزول إلى الشارع والاشتباك مع الخطوط الحمراء التقليدية في المعادلة السياسية الأردنية.

في سياق هذه التساؤلات والقضايا المثارة، فإنّ سؤال الأزمة الإخوانية الداخلية يمثّل ملفاً حيوياً أيضاً، من خلال رصد تداعيات المقاطعة المتوقعة على الأجنحة المختلفة ومواقفها، فيما إذا كان سيعزز الخلافات والاصطفافات أم يعيد تشكيلها أم يوحد موقف الجماعة ويعيد التماسك إليه؟

أخيراً، هنالك سؤال الموقف الرسمي للدولة من الحركة، فيما إذا كان هنالك اتجاهات جديدة تحملها المتغيرات الأخيرة، كصعود المعارضة الخشنة الصلبة، وفيما إذا كان توليّ الحكومة ملف الحوار مع الجماعة، بصورة كاملة، قبيل الانتخابات النيابية (٢٠١٠) يعكس تحولاً في المركز الذي يقود الحوار مع الجماعة أو تعدداً في مطابخ القرار واختلافاً في الرؤى حول العلاقة مع الجماعة، يظهر لأول مرة منذ ما يقارب عقد ونصف؟

من خلال هذه التساؤلات والنقاشات، نحاول في هذا الفصل بناء صورة قريبة للمعادلة التنظيمية داخل الجماعة، وحضورهم السياسي في الشارع، والتحولات في خطابهم السياسي، وخياراتهم المستقبلية، ومسار العلاقة المتوقعة مع الدولة بعد المقاطعة، وذلك من خلال المحاور التالية:

- قرار المقاطعة: الحيثيات والأسباب.
- غياب الإخوان: سؤال القوة التصويتية والسياسية.
- الحوار الداخلي ومسار الأزمة التنظيمية.
- الرهانات المتباينة على موقف الدولة
- استمرار المعادلة الحالية أم مرحلة جديدة؟

-١-

قرار المقاطعة: الحيثيات والفرضيات

في أواخر شهر يوليو ٢٠١٠ قرّر كلٌّ من مجلس شورى جماعة الإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي على التوالي مقاطعة الانتخابات النيابية، بعد استمزاج لآراء قواعد الجماعة والحزب، وقد كشفت نتائج أراء القواعد والقيادات معاً عن نسبة تقارب الـ٧٠٪ تؤيد قرار المقاطعة.

شورى الإخوان قرّر المقاطعة بنسبة ٧٠٪، فيما ١٠ امتنعوا، وفقط ٢٠٪ كانوا مع قرار المشاركة. أمّا شورى جبهة العمل الإسلامي، فقد أيد ٦١٪ المقاطعة، و٣٩٪ المشاركة.

كانت نسبة تأييد المقاطعة لدى القواعد أكبر، وقد وصلت إلى ما يفوق الـ٩٠٪ في بعض الشعب المهمة والكبيرة في الجماعة[١٨٦].

أعقب قرار المقاطعة تبايناً رسمياً حكومياً في التعامل معه، بين من يدفع باتجاه التجاهل وعدم الاكتراث، واتجاه يرى أنّ مشاركة الجماعة تعزز دعوى الحكومة بإجراء انتخابات نزيهة وتوسيع قاعدة المشاركة السياسية وتجاوز ما حدث في الانتخابات السابقة في العام ٢٠٠٧، التي حظيت بانتقادات واسعة، واعتراف (شبه رسمي) بالتلاعب الكبير بنتائجها، مما أدى إلى حل مجلس النواب السابق بعد عامين على الانتخابات.

أسفرت الرسائل المتبادلة بين "الإخوان" والحكومة عن لقاء جمع وفد رسمي من قيادات الجماعة مع أركان الحكومة بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٨[١٨٧]، لم ينته إلى عودة الإخوان عن قرار المقاطعة، وقد سبق اللقاء مفاوضات ووساطات جانبية، لكن كلاًّ من الحكومة والإخوان تمسكوا بمواقفهم حول قانون الانتخابات، الذي وضعته الحركة كشرط رئيس للمشاركة.

الكواليس، عرضت أطراف من الجماعة على رئيس الحكومة أربعة شروط للخروج من "مأزق المقاطعة"، الأول التنسيب للملك بالإيعاز للحكومة بتقديم صيغة قانون انتخاب جديدة توافقية (بالحوار مع الأطراف السياسية الأخرى) إلى مجلس النواب على صفة الاستعجال، وليس الاكتفاء بتعديل قانون الانتخاب الحالي، إذ أنّه "لا يصلح قاعدة للنقاش". والثاني أن تشرف هيئة خاصة على الانتخابات، وليس وزارة الداخلية، والثالث أن يسمح بالرقابة المدنية بصورة كاملة، والأخير تأجيل الانتخابات النيابية، إلى حين تمكّن الحركة الإسلامية العودة عن قرارها، نظراً لمحدودية المدة التي كانت متبقية على الانتخابات[١٨٨].

وفقاً لمصدر داخل الحركة، فقد وافق رئيس الحكومة على الشروط الثلاثة الأولى، لكنه توقف عند الشرط الأخير، بعد أن أعلنت الحكومة استحالة تأجيل موعد الانتخابات، وأكّد الملك نفسه على الموعد أكثر من مرّة. وهكذا انتهت تلك المحاولة إلى الفشل أيضاً[١٨٩].

بالعودة، إلى تلك المرحلة، أي ما قبل الانتخابات النيابية، فإنّ الحركة أصدرت بياناً عرضت فيه أسباب المقاطعة، فيما أحالت الحكومة القرار في مجمله إلى الخلافات داخل الجماعة. ولعلّ ذلك يطرح سؤالاً أساسياً، في الخلفية الفكرية والحركية والسياسية للقرار، وفي طبيعة الحراك

---

١٨٦ انظر: http://www.elaph.com/Web/news/2010/7/584445.html

١٨٧ انظر: انظر: صحيفة الوسط البحرينية - العدد ٢٩٣٥ - الأحد ١٩ سبتمبر ٢٠١٠م الموافق ١٠ شوال ١٤٣١هـ

١٨٨ لقاء مع أحد القيادات الإخوانية الموثوقة، في مكتبه بتاريخ ١٦-١-٢٠١١.

١٨٩ لقاء مع مصدر إخواني موثوق.

التنظيمي حوله، والنقاشات والحوارات الداخلية التي أحاطت به.

الطريق إلى المقاطعة

تباينت مواقف أجنحة الحركة الإسلامية في مسألة المقاطعة والمشاركة بين تيارين، الأول، وهو الذي كان يدعو إلى المشاركة، ويحاجج بأنّها الأصل في العمل الإسلامي، وأنّها الطريق الوحيد الذي اعتمدته الحركة الإسلامية للإصلاح السياسي، طالما أنّها تعلن بصورة قطعية رفضها للعمل المسلّح، وإيمانها بالديمقراطية.

يضيف أنصار المشاركة أنّ الظروف مهما كانت ملتبسة ومحبطة فإنّ المشاركة توفر للحركة الإسلامية أجواءً مفتوحة، خارج سياق الحصار الرسمي، من خلال الحملات الانتخابية والاشتباك مع الشارع، وفضلاً عن هذا وذاك تمنح الحركة منابر سياسية للدفاع عن فكر الجماعة ومشروعها.

في المقابل، وفقاً لهذا الرأي، فإنّ مقاطعة الإخوان في العام ١٩٩٧، لم تأتِ بنتائج إيجابية على الجماعة، وقد كانت كلفتها عالية حتى على الحياة السياسية، إذ تم خلال العام ١٩٩٩ طرد قادة حركة حماس من الأردن، وحلّ البرلمان في العام ٢٠٠١، وتغييبه عامين، وانفراد حكومة علي أبو الراغب بالملعب السياسي وإصدارها مئات القوانين المؤقتة.

يضيف أحد دعاة المشاركة بأنّ الحجج التي يقدِّمها اتجاه المقاطعة لا تحمل جديداً يستدعي تغيير موقف الحركة الإسلامية، فالأزمة السياسية ليست عابرة أو حادثة، بل هي مقيمة منذ سنوات، ولم تكن غائبة عن أعين الحركة الإسلامية عندما قرّرت المشاركة بانتخابات ٢٠٠٧، فماذا جدّ حتى تقاطع الحركة هذه المرّة تحديداً[١٩٠].

على الطرف الآخر، كان دعاة المقاطعة يرون أنّ الظروف السياسية والاقتصادية تسير من سيء لأسوأ، فيما لا تنتج المشاركة الشكلية أي نتائج حقيقية في تغيير الواقع، بقدر ما ترتب على الحركة الإسلامية مسؤوليات وتبعات وجودها من دون إحداث أي تأثير حقيقي، وهو ما تبدّى بوضوح بمشاركة الجماعة في برلمان العام ٢٠٠٣ و٢٠٠٧.

يضيف بعض دعاة المقاطعة أنّ هنالك استحقاقات إقليمية متوقعة خلال المرحلة المقبلة، مترتبة على وجود "ضغوط خارجية على الأردن للقبول بحلول صعبة"، وربما عزّز اندفاع الحكومة نحو الحركة للمشاركة، بصورة غير متوقعة لدى قيادات الحركة نفسها، من خشية الحركة بوجود "عملية استدراج" لها للمشاركة في برلمان يقرّ مثل هذه الخطوات، وقد حدث مثل هذا الأمر في العام ١٩٩٣ عندما شارك الإخوان في المجلس النيابي الذي مرّر قانون اتفاقية وادي عربة للتسوية

١٩٠ لقاء مع عاطف الجولاني في مكتبه بصحيفة السبيل، يوم ١٦-١-٢٠١١.

بين الأردن وإسرائيل[١٩١].

في بيان الإخوان حول قرار المقاطعة[١٩٢]، فإنّهم يحيلون الأمر إلى سبعة أسباب رئيسة؛ تدور حول ضمان نزاهة الانتخاب وتغيير كشوفات الناخبين لعام ٢٠٠٧، وتغيير قانون الانتخاب، والجهة المشرفة على الانتخابات، وضرورة استعادة هيبة مجلس النواب، ورفض تصويت المدنيين في القوات المسلحة والأجهزة الأمنية، والتضييق على الحريات العامة (قضية استيداع المعلمين، عمال المياومة، السيطرة على جميعة المركز الإسلامي)، وأخيراً عبثية المشاركة السياسية وفق هذه المعطيات.

وفي التحضير لمرحلة المقاطعة يعلن البيان الإخواني ملامح البرنامج المطروح ويرتكز إلى ثلاث عشرة نقطة، أبرزها إجراء إصلاح دستوري يعيد التوازن بين السلطات الثلاث، سن تشريعات تحقق المادة الثانية من الدستور (المقصود هنا دين الدولة الإسلام)، و"تمكين الشعب من اختيار رئيس الوزراء وفريقه الوزراي"، الذي يعبر عن نتائج صناديق الاقتراع، إلغاء القوانين والتشريعات المقيدة للحريات العامة، مثل قانون الاجتماعات العامة، قانون الوعظ والإرشاد، قانون منع الجرائم الالكترونية، سن قانون انتخاب جديد يتيح التنافس الحزبي وبين القوائم وتداول السلطة، بالإضافة إلى مطالب أخرى.

يلاحظ أنّ أبرز ما في البرنامج المطروح هي عرض قضية الإصلاح السياسي باعتبارها مطلباً رئيساً وأولوية لدى الحركة، والوصول بهذه المطالبة إلى حدود إصلاح دستوري وانتخاب رئيس وزراء وتداول السلطة، وتنافس حزبي، وهي مصطلحات تعكس تحوّلاً ضمنياً (على الأقل) في رؤية الحركة الإسلامية للشأن المحلي والتركيز عليه.

الملاحظة الأخرى التي يمكن التقاطها من مجمل النقاشات الداخلية أنّها أخذت طابعاً سياسياً بصورة تكاد تكون كاملة، فلم يعد أحد يطرح أيديولوجياً مسألة المقاطعة والموقف من الديمقراطية، فقرار المشاركة أو المقاطعة بني في سياق جدال سياسي واختلاف القراءات للمشهد السياسي.

في المقابل، ترى الأوساط الرسمية أنّ الإصلاح السياسي كعنوان للمرحلة الجديدة لدى الإخوان لم يأت فقط كرد فعل للجماعة على التطورات الحالية، إنما جاء كذريعة إخوانية لتبرير قرار المقاطعة أمام النظام والرأي العام. ذلك أنّ مشروع الإخوان للإصلاح السياسي ليس جديداً، بل تمّ إقراره في المبادرة التي أطلقتها الجماعة في العام ٢٠٠٥، ولم يتم تفعيله بصورة شمولية، فيما كان يتحدث مهندس المشروع، د. رحيل غرايبه، بين فترة وأخرى عنه، فيما حرصت قيادة الجماعة أن تبقى بمنأى عن ذلك، تجنباً لردود الفعل الرسمية أو المساءلة تجاه الجماعة.

---

١٩١ لقاء مع زكي بني ارشيد، رئيس اللجنة السياسية في جبهة العمل الإسلامي، في مكتبه في الحزب، بتاريخ ٢٢-١٢-٢٠١٠.
١٩٢ انظر المحلق (1) نص بيان المقاطعة.

الحراك التنظيمي: تغير التموضعات الداخلية

يقول زكي بني ارشيد، الأمين العام السابق لجبهة العمل الإسلامي، وأحد قيادات "الاتجاه الرابع" في الجماعة، " في قناعتي الشخصية أنّ إنتخابات العام ٢٠٠٧ هي التي حسمت قرار المقاطعة في العام ٢٠١٠"[١٩٣].

يفسِّر ذلك بأنّ المجموعة التي قادت الجماعة للمشاركة في انتخابات العام ٢٠٠٧، هي نفسها التي أرادت أن تبعث بـ"رسالة مزدوجة" إلى التنظيم والدولة وأجهزتها، في آنٍ معاً، أولاً إلى الداخل بأنّ ما يقال بأنّنا مع الحكومة والمشاركة دوماً غير صحيح، وإلى الدولة بحجم الخطأ الذي تم ارتكابه في تلك الانتخابات، ويضيف بني ارشيد "في تقديري فإنّ الرسالة وصلت"[١٩٤].

وفي تفسيره لمواقف الاتجاهات الرئيسة في الجماعة نحو قرار المقاطعة، يوضّح أحد قادة الحركة: أنّ هنالك اتجاهاً يفضّل تقليدياً المقاطعة (الصقور)، واتجاه آخر يفضّل تقليدياً المشاركة (الحمائم)، وهنالك اتجاهان متحركان يمثّلان الأجيال الجديدة الغالبة في داخل التنظيم، الأول يطلق على نفسه اليوم "التيار الإصلاحي"، وكان في الانتخابات السابقة في قيادة الجماعة ودفع نحو المشاركة، أما الانتخابات الأخيرة فهو الذي قاد المقاطعة، فيما الاتجاه الرابع الأخير انقسم بين مؤيد للمقاطعة والمشاركة.

وفقاً لهذه القراءة؛ فإنّ التغير الذي حدث هو لدى "المجموعة الإصلاحية" التي قادت المشاركة في العام ٢٠٠٧، ثم تقود اليوم المقاطعة، فيما بقيت مجموعة محدودة داخل تيار الحمائم تفضّل المشاركة، أمّا الاتجاهات الثلاثة الأخرى فتؤيد المقاطعة (باستثناء مجموعة من التيار الرابع)، مما رجّح كفة المقاطعة على المشاركة[١٩٥].

ربما لو قمنا بعملية تقريب أكثر للمشهد الداخلي، فإنّنا سنجد أنّ ما قاله ذلك القيادي قد يكون دقيقاً، مع الإشارة إلى أنّ الرسالة التي بعث بها زعيم حركة حماس، خالد مشعل، لإخوان الأردن يحثهم فيها على المشاركة، بالإضافة إلى "توصية" مكتب الإرشاد العالمي (التي تمّ التعامل معها من قبل مجلس شورى الجماعة بأنها غير ملزمة) قد انعكست أيضاً على بعض الشخصيات المحسوبة على "التيار الرابع" ورؤيتهم بضرورة المشاركة[١٩٦].

أبرز دعاة المقاطعة من قادة الجماعة: من المجموعة الإصلاحية والحمائم كان د. عبد اللطيف عربيات، د. رحيل غرايبة، نبيل الكوفحي، سالم الفلاحات، نمر العسّاف، ومن الصقور: المراقب العام همام سعيد، ود. محمد أبو فارس، ومراد العضايلة، أحمد الزرقان، علي العتوم، في

١٩٣ حوار خاص معه، مرجع سابق.

١٩٤ المصدر نفسه.

١٩٥ لقاء خاص مع هذا القيادي في مكتبه بتاريخ ١٦-١-٢٠١١..

١٩٦ لقاء خاص مع د. عبد اللطيف عربيات في منزله بضاحية الرشيد بعمان، ٢٠-١٢-٢٠١٠، وكذلك حوار خاص مع زكي بني ارشيد، مرجع سابق، وأكد موقف حماس خالد مشعل في اتصال هاتفي مع الباحث.

المقابل فإنّ زكي بني ارشيد هو من من أبرز القيادات التي تبنت قرار المقاطعة في التيار الرابع.

أمّا دعاة المشاركة، فمن الحمائم عبد المجيد ذنيبات، نائب المراقب العام عبد الحميد القضاة، حمزة منصور، عزام الهنيدي، ومن التيار الرابع: علي أبو السكر، وعاطف الجولاني، وفرج شلهوب، كاظم عايش وجواد الحمد.

يوافق د. رحيّل غرايبة على أنّ المجموعة الإصلاحية، التي قادت الحركة الإسلامية نحو المشاركة في الانتخابات في العام ٢٠٠٧، هي نفسها التي قادت قرار المقاطعة في ٢٠١٠، بعد أن ترسخّت لديها قناعة بأنّ هنالك شروطاً رئيسة لضمان انتخابات نزيهة، يمكن أن تشكل نقطة تحول في المشهد السياسي. وقد تشكّل إدراك هذه المجموعة إلى أنّ قرار إفشالها في انتخابات العام ٢٠٠٧ لم يكن قراراً مبنياً على رؤية وطنية، ولم يستند سوى على قراءة ضيقة لتصفية الحساب مع الحركة الإسلامية، ونتيجة صراع مراكز القوى حينها. وتناسلت متوالية من الاستنتاجات من هذه القناعة، التي تكرست لدى المجموعة، من ضمنها وجود مشكلة في عملية صنع القرار، وضعف موقف رئيس الحكومة، والانفراد في عملية صنع القرار.

وصلت هذه المجموعة إلى أنّ تجاهل الدولة للرسائل التي قدّمتها في العام ٢٠٠٧، وإضعاف أي مجموعة وطنية تريد الإصلاح السياسي أو تتحدث بلغة عقلانية معتدلة يعكس أزمة حقيقة في مطبخ القرار وفي صنع السياسات العامة، مما يهدد مستقبل البلاد واستقرارها الاجتماعي والسياسي، بالتضافر مع مؤشرات أخرى متعددة تتمثل في تدهور الأوضاع الاقتصادية والسير في خطوات نحو التوطين وحل القضية الفلسطينية على حساب الأردن[١٩٧].

كل ذلك، دفع بهذه المجموعة إلى تركيب قناعات جديدة بأهمية إحداث تغيير نوعي في التفكير بمشروع الإصلاح السياسي، والانتقال من المطالبة بإصلاحات جزئية تدريجية متراكمة، من الواضح أنّها لن تحدث في ضوء المعادلة السياسية الراهنة، إلى تغييرات عميقة في بنية المعادلة نفسها، بما يسمح بتعديل "قواعد اللعبة"، والوصول إلى مرحلة مشاركة سياسية حقيقية.

القناعة الجديدة (هذه) عزّزت من دوافع هذه المجموعة إلى إعلان مبادرة الملكية الدستورية (بعد أن كان التحضير لها يجري بصورة حثيثة سابقاً)، وقد تبنتها المجموعة نفسها (مع شخصيات سياسية أردنية)، فيما رفض مجلس شورى جماعة الإخوان المسلمين اعتمادها[١٩٨]، وتمثّل

١٩٧ لقاء خاص معه في مكتبه بمركز دراسات الأمة في جبل اللويبدة، بتاريخ ١٠-١١-٢٠١٠.

١٩٨ حدث اختلاف داخل الجماعة حول مبادرة الملكية الدستورية، إذ أصرت المجموعة الإصلاحية أنها أخذت تفويضاً من المكتبين التنفيذيين في الجماعة والجبهة بالسير بهذا الاتجاه، وأنهما قد حصلا لاحقا على قبول بالمبادرة من هذه الأطر، فيما رفضت مصادر داخل قيادة الجماعة الإقرار بموافقة المكتبين عليها، قبل أن يرفضها مجلس شورى الجماعة. ويشير أحد قادة الجماعة، المعارضين للمبادرة، أنه تفاجأ في جلسة شورى للجماعة الإخوان بأنّ د. رحيل غرايبة قد واجه المكتبين التنفيذيين بأنّهما قبل بالمبادرة وتحداهما على النفي، وقد صمتوا، مما يشير، وفقاً لرأي هذه الشخصية، أنّ هنالك كان قبولاً مبدئياً، ثم تحول الموقف فيما بعد. وقارن ذلك بـ: محمد النجار، إخوان الأردن يناقشون الملكية الدستورية، الجزيرة نت، على الرابط التالي:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/2D7787AA-7218-4D6D-A6D4-009E93D4D459.htm

هذه المبادرة سابقةً (غير رسمية) في تاريخ الجماعة وخطابها السياسي، إذ تقوم على ضرورة القيام بتعديلات دستورية، مع الحفاظ على النظام الملكي، وفي إجراء تغييرات بنيوية تكفل وجود رئيس وزراء يمثل الأغلبية البرلمانية، ورد الاعتبار لمؤسسات الدولة الدستورية وتعزيز صلاحياتها وسلطاتها واقعياً[١٩٩].

وتتضمن وثيقة "الملكية الدستورية" تصوراً لطبيعة العلاقة الأردنية- الفلسطينية في شقها الداخلي، وهو الجزء الذي كان (على ما يبدو) سبباً رئيساً في تخوف نسبة كبيرة في الجماعة من هذه المبادرة[٢٠٠]، إذ توهّم البعض، وفقاً لأصحاب المبادرة، بأنّها تؤدي إلى انتقاص من الحقوق السياسية للفلسطينيين في الأردن.

في مرحلة لاحقة، حضّرت المجموعة الإصلاحية لمقاطعة الانتخابات النيابية، احتجاجاً على قانون الانتخاب الحالي، وباشتراط وجود ضمانات لنزاهة الانتخابات، والمطالبة بمحاسبة من زوّروا الانتخابات النيابية في العام ٢٠٠٧. وشاركت هذه المجموعة في صوغ الرؤية الإخوانية الجديدة في تحديد أسباب المقاطعة ومبرراتها ومناظرة الاتجاهات المقربة من الحكومة في شرح موقف الجماعة وتوضيحه للرأي العام[٢٠١].

ذلك يعني أنّ "التوازنات الداخلية" لعبت (بالفعل) دوراً مهماً وحيوياً في الوصول إلى قرار المقاطعة، لكن ليس في سياق "تصدير الأزمة"، بقدر ما أنّ الصياغة الأكثر دقة تبدو في: أنّ الشروط السياسية المحيطة والسياسات الرسمية دفعتا المجموعة الإصلاحية التي كانت تميل سابقاً إلى المشاركة نحو المقاطعة، مما عزّز من كفّة تيار المقاطعة، وتمرير القرار.

يمكن مقاربة دور هذه المجموعة (الإصلاحية) حالياً بقرار الجماعة مقاطعة انتخابات العام ١٩٩٧، إذ لعب تيار الوسط حينها الدور الأكبر في صوغ قرار المقاطعة والدفع باتجاهه، وهو التيار الذي ولدت منه المجموعة الإصلاحية لاحقاً، التي كانت تمسك حينها بزمام الأمور، وكان يضم التيار الرابع، وهما اللذان يعبّران حالياً عن جيل القيادة الإخوانية الجديدة.

البعض، حتى داخل الحركة الإسلامية نفسها، يضيف إلى هذا الاعتبار الخشية من أن تعيد الاختلافات المتوقعة حول "قائمة المرشحين"، فيما لو قررت الحركة المشاركة تأجيج الأزمة الداخلية وتسعير التراشق الإعلامي الجديد بين "المفاصل" القيادية، فيما يبدو أنّ قرار المقاطعة ساهم في استعادة اللُحمة الداخلية، والحدّ من الخلافات وترحيل جزء منها إلى مرحلة لاحقة.

---

١٩٩ لقاء خاص مع رحيل غرايبه، مرجع سابق، وقد تعطل موقع المبادرة على شبكة الانترنت، مؤخراً، ويتهم أصحابها جهات رسمية بذلك.

٢٠٠ لقاء خاص مع أحد قياديي جماعة الإخوان المسلمين.

٢٠١ انظر: د. رحيل غرايبة، مقاطعة الانتخابات النيابية ٢٠١٠ بين الحقيقة والوهم، موقع البوصلة الالكتروني (مقرب من جبهة العمل الإسلامي) على الرابط التالي:

http://www.albosala.com/Portals/Content/?info=YVdROU1UQXhNalFtYzI5MWNtTmxQVk4xWW5CaFoyVW1kSGx3WlQweEpnPT0rdQ==.jsp

في السياق، يقدّم د. عبد اللطيف عربيات، رئيس مجلس الشورى في الجماعة، (أحد المحسوبين تقليدياً على تيار الاعتدال (الحمائم)، وهو ممن ساهموا في تسويق قرار المقاطعة داخل الجماعة في الانتخابات الأخيرة) توصيفاً للأسباب التي دفعت بالجماعة نحو المقاطعة مشيراً إلى أنّ سؤال المقاطعة والمشاركة برز قبل انتخابات العام ١٩٩٣، بعد وضع قانون الصوت الواحد، ونظراً للنداءات التي كان يطلقها الملك الراحل، الحسين بن طلال، للحركة الإسلامية فإنّها قررت المشاركة، إلاّ أنّ تدهور المسار الديمقراطي دفع بالحركة إلى مقاطعة الانتخابات في العام ١٩٩٧، لكن النتيجة كانت سلبية جراء غياب البرامج والرؤية الواضحة لمرحلة المقاطعة، وقد انفردت حكومة أبو الراغب بعد حل البرلمان بالسلطات المختلفة، وأقرت جملة كبيرة من القوانين، والتشريعات المؤقتة.

يضيف عربيات أنّ الإرهاصات التي سبقت عام ٢٠٠٣، من تشكيل لجان للإصلاح والحديث عن انفتاح وتغيير، والنتائج غير المشجعة لمقاطعة الـ٩٧، كل ذلك شجّع على المشاركة في انتخابات البرلمان الرابع عشر.

في العام ٢٠٠٧، كانت المؤشرات تعزز من تيار المقاطعة، بخاصة بعد الانتخابات البلدية وما حدث فيها، لكن تدخلات حكومية ولقاءات مع كبار المسؤولين، والوعود التي أطلقها رئيس الوزراء حينها، كل ذلك دفع بالجماعة إلى القفز على المعطيات المختلفة، والمشاركة في تلك الانتخابات، التي حدث فيها تزوير كبير.

يخلص د. عربيات إلى أنّ هذا المسار الطويل أفضى إلى "قناعات نهائية" بأنّ هذه السياسات مستمرة، وأنّ التجارب فيها لم تعد تجدي، وقد آن أوان اتخاذ مواقف صارمة وإعلان المقاطعة. ويؤكّد عربيات أنّ القيادات والقواعد قد التقوا على هذه القناعات، بدليل أنّ نسبة من دافعوا باتجاه المقاطعة كانت مرتفعة جداً مقارنة بالاتجاه الآخر.

الهدف الرئيس من ذلك، مهما كانت النتائج، وفقاً لعربيات، هو "إحداث صدمة" وتحريك المياه الراكدة، باتجاه جدّية أكبر نحو الإصلاح السياسي، والخروج من المسار المتذبذب، الذي لم يطوّر الحياة السياسية خلال السنوات الماضية، بقدر ما ساقها ومعها الوطن إلى وضع خطر ومحرج[٢٠٢].

٢٠٢ لقاء خاص معه في منزله بضاحية الرشيد بعمان، ٢٠-١٢-٢٠١٠.

-٢-

غياب الإخوان: سؤال القوة التصويتية والانتخابية

لا يوجد اتفاق على أرقام ومعطيات محددة يمكن أن تقيس قوة جماعة الإخوان المسلمين الانتخابية، فهنالك تباين كبير في التقديرات والقراءات، بين من يمنحهم فقط ٥٪ من القوة الانتخابية، ومن يعطيهم ٢٥٪، ومن يزيد على ذلك.

المشكلة (هنا) تبدو في الافتراض ابتداءً أنّ هنالك قوة انتخابية ثابتة للإخوان، لا يمكن أن تتغير، وهذا غير دقيق، إذ أنّ قوة الإخوان الانتخابية تخضع لاعتبارات ومحددات ومتغيرات متعددة، وتتأثر بطبيعة الظرف السياسي الذي تجري فيه الانتخابات، إيجاباً أو سلباً.

قبل ذلك، فإنّ المتغير الأهم في قوة الإخوان الانتخابية يتمثّل بقانون الانتخاب نفسه وتوزيع الدوائر الانتخابية، إذ تشير القراءات العامة إلى أنّه إذا كان هنالك قانون انتخابات يتأسس على القائمة الحزبية، بافتراض نسبة اقتراع (مثلاً) بحدود ٥٠٪، فإنّ فرصة الإخوان بتحقيق الأغلبية البرلمانية تصبح بحدود ٥٠٪، وفيما إذا كان القانون يعتمد القائمة الحزبية والصوت الواحد معاً، فإنّ النسبة تقل إلى حدود ٣٠٪، فيما ترجع مع الصوت الواحد إلى ٢٠-٢٥٪، وفي حال ضمان انتخابات نزيهة فإنّ الأرقام هي ٤٠٪، و٢٥-٣٠٪ على التوالي.

وتختلف قوة الإخوان الانتخابية بحسب المناطق الجغرافية، إذ -تقليدياً- تكمن قوتهم وحضورهم السياسي في المناطق الأردنية من أصول فلسطينية، كما هي الحال في عمان والزرقاء، والبقعة، وبدرجة أقل إربد، من ثم باقي المحافظات تراعي الجماعة في حساباتها الانتخابية على "العامل الاجتماعي" بصورة موازية للعامل السياسي.

بالمقارنة، فإنّ ما حصل عليه الإخوان خلال الانتخابات السابقة، نجد أنهم في العام ٢٠٠٧، قرابة حصلو على ٩٣,٣٣٩ صوتاً (مع الإشارة إلى أنّ هذه الأرقام والنسب في انتخابات ٢٠٠٧ هي موضع شك جراء التلاعب الكبير، الذي حدث في الأصوات)، وكان لديهم ٢٢ مرشحاً فقط، نجح منهم ٦، بعد ثبوت تدخل الدولة لصالح مرشحين معينين آخرين. وفي الانتخابات التي سبقتها (٢٠٠٣) فقد حصل الإخوان على قرابة ١٦٧,٨٤٧ صوتاً، لثلاثين مرشحاً فاز منهم ١٧ نائباً، وقد سبق أن قاطعوا انتخابات ١٩٩٧، أمّا في انتخابات العام ١٩٩٣ فقد حصل مرشحو الإخوان على قرابة ١٥٠ ألف صوت، وكان عددهم ٣٦ مرشّحاً.

من الواضح أنّ عدد الأصوات هذا مرتبط بالدوائر، وبقانون الانتخابات، وبحسابات اللعبة الانتخابية، وبحجم الأصوات الضائعة، لكنه يشير بمقارنة عدد الأصوات بالمرشحين، فإنّ شعبية الإخوان تكاد تكون متقاربة في تلك السنوات، حتى في العام ٢٠١٠، بمتوسط حسابي يقع بين ٤-٥

ألاف صوت للمرشح الواحد.

مما يجعل القوة الانتخابية للإخوان غير مستقرة أو ثابتة أنّها مبنية على تضافر عدد متداخل من العوامل والاعتبارات، وليس بعداً واحداً:

الاعتبار الأول- الصوت الإسلامي والمحافظ، مع الأخذ بعين الاعتبار التمييز بين العامل الديني في التصويت وبين اعتبار الإخوان أحد الأحزاب الإسلامية، إلاّ أنّ أغلب الحركات والجماعات الإسلامية لا تشارك في العملية الانتخابية أو تشارك بصورة أضعف بكثير من الإخوان.

الاعتبار الثاني- الصوت الفلسطيني، إذ ما تزال جماعة الإخوان بمثابة الواجهة السياسية الأولى للأردنيين من أصل فلسطيني، منذ عودة الحياة البرلمانية في العام ١٩٨٩، ويثبت ذلك حجم الحضور والأصوات التي تحوزها الجماعة في مناطق الكثافة السكانية لهذه الشريحة الاجتماعية.

الاعتبار الثالث- الصوت المعارض للسياسات الرسمية، أو ما يسمى بـ"التصويت العقابي"، إذ أنّ جماعة الإخوان هي حزب المعارضة الرئيس في البلاد، وهي التي تمتلك منافسة الحكومة في الحشد والتعبئة الشعبية وفي الانتخابات النيابية، مما يدفع بالمقترعين الذين يحتجون على السياسات الرسمية للتصويت للإخوان.

الاعتبار الرابع- وهو ما ضعف في السنوات الأخيرة (بعد أن تراجعت مشاركة الإخوان فيه)، وهو العمل الخيري والتطوعي، إذ كان عاملاً مساعداً للإخوان (سابقاً) للتواصل مع الشارع وكسب ثقته واحترامه.

فيما ترى أوساط رسمية أنّ قضية الفساد المثارة ضد قيادات في الجماعة بخصوص جمعية المركز الإسلامي قد أثّرت على شعبيتها ومصداقيتها لدى الشارع.

في الانتخابات الأخيرة (٢٠١٠) بالرغم أنّ الحكومة أعلنت أن نسبة الاقتراع لم تتأثر بسبب غياب الإخوان، فقد وصلت إلى ٥٣٪، وهي متقاربة جداً مع الانتخابات السابقة[٢٠٣]. إلّا أنّ المعارضة شكّكت في نسبة الاقتراع، وذهبت إلى أنّها أدنى من ذلك بكثير[٢٠٤].

على العموم، فإنّ قليلاً من المسؤولين والمراقبين من يستطيع تجاهل تأثير غياب الإخوان سلبياً على الانتخابات من الزوايا التالية:

- إضعاف تمثيل الأردنيين من أصول فلسطينية في عملية الاقتراع، وفي التمثيل البرلماني، وقد كان ما حصلوا عليه في الانتخابات الأخيرة بحدود ١٢٪ فقط.

---

٢٠٣ انظر الرابط التالي:

http://www.electionsjo.com/index.php?option=com_content&view=article&id=305:2010-11-09-17-22-03&catid=1:2010-06-16-12-43-34&Itemid=2

٢٠٤ انظر: «مقاطعون من أجل التغيير: نسبة الاقتراع لم تتجاوز ٣٧٪، على الرابط التالي: http://ar.ammannet.net/?p=81197

- التأثير سلباً على الزخم السياسي للعملية الانتخابية، وإفقادها جزءاً كبيراً من مضمونها السياسي.
- إبقاء مقعد المعارضة شاغراً في البرلمان، ما يضعف من قوة البرلمان وقدرته على تمثيل الشرائح السكانية المختلفة.

-٣-

الحوار الداخلي ومسار "الأزمة التنظيمية"

أحد أبرز التساؤلات عن قرار الإخوان في "مقاطعة" الانتخابات، يكمن فيما إذا كان هذا القرار وما أحاط به من نقاشات وحوارات داخلية يمثّل منعطفاً في مسار الأزمة الداخلية، التي وصلت إلى مرحلة متقدمة وواضحة قبيل الانتخابات النيابية.

المؤشرات الأولية تشي بحالة من "الكمون" – على الأقل الإعلامي- في "حرب التصريحات" والبيانات التي اشتعلت بين جناحي الجماعة قبل الانتخابات، بل وظهرت الجماعة خلال فترة الانتخابات بحالة أقرب إلى "وحدة" الموقف الخارجي، بالرغم من وجود اختلافات وتباينات داخلية حول قرار المقاطعة، وتوافقت قيادات الجماعة على تبرير القرار والدفاع عنه، مهما كان موقفها داخلياً منه.

لم تُسجّل اختراقات حقيقية لقرار المقاطعة، باستثناء خمسة مرشحين خالفوا قرار الجماعة وشاركوا في الانتخابات، بالإضافة إلى اثنين آخرين من حزب جبهة العمل الإسلامي، نجح منهم فقط أحمد القضاة في محافظة عجلون، وقامت الجماعة بعقد محاكمة داخلية لهم وفصلهم.

ولم تحدث "ضجة" كبيرة، كما حدث عندما قامت الجماعة بمقاطعة انتخابات العام ١٩٩٧، مما أثار احتجاجات كبيرة في صفوف مجموعة "الحمائم" حينها، وخرجت عشرات الشخصيات، وأسس بعضهم حزب الوسط الإسلامي في العام ٢٠٠١[٢٠٥].

لكن إلى أيٍّ مدى يمكن أن تمتد لحظة "تسكين" الأزمة الداخلية؟

الجواب على هذا السؤال يعود إلى استنطاق أسباب الاختلافات الداخلية والعوامل التي أدت إلى صعود الأزمة خلال الأشهر الماضية. فبالعودة إلى جذور التوترات الداخلية، فقد برزت

---

٢٠٥ انظر حول قرار فصل المترشحين: وكالة البوصلة الالكترونية للأنباء، وهو موقع مقرب من جبهة العمل الإسلامي، على الرابط التالي: http://www.albosala.com/Portals/Content/?info=YVdROU1UTXdPREltYzI5MWNtTmxQVk4xWWxCaFoyVW1kSGx3WlQweEpnPT0rdQ==.plx

مجدّداً[٢٠٦] إلى العلن مع انتخاب زكي بني ارشيد لموقع الأمين العام لجبهة العمل الإسلامي في العام ٢٠٠٦، إذ اعتبرته قيادات إخوانية غير مؤهلاً لقيادة الحزب، وأنه لا ينسجم مع القيادة الإخوانية والحزبية في تلك المرحلة، ومن الجناح الآخر مقرّباً من حركة حماس.

وجود بني ارشيد في المكتب التنفيذي لجبهة العمل الإسلامي مع أغلبية من الحمائم غير متوافقة معه، وقيادة إخوانية تنتمي للحمائم أيضاً حكم جزءاً كبيراً من سجالات الأزمة الداخلية منذ العام ٢٠٠٦، وصولاً إلى الانتخابات النيابية في العام ٢٠٠٧، التي فقدت فيها جماعة الإخوان أغلب مقاعدها البرلمانية، وحصدت فقط ٦ مقاعد، لكن بوجود تدخل حكومي صارخ وواضح ضد مرشّحي الجماعة.

انتهت تلك الانتخابات بانفجار الأزمة الداخلية وباتهام "القيادة المعتدلة" (من قبل الجناح الآخر في الحركة) بعدم دقة قراءة المرحلة السياسية، وقام مجلس الشورى بحل نفسه، فخسر جناح "الحمائم والوسط" الأغلبية في المجلس، وجاءت الانتخابات بالمراقب العام الجديد الصقوري، د. همّام سعيد، بدلاً من السابق المحسوب على المعتدلين سالم الفلاحات.

أخذت الأزمة الداخلية منذ تلك المرحلة اهتماماً واسعاً من قيادات الجماعة وحراكها الداخلي، واستولت حتى على التغطية الإعلامية المتعلقة بها، وتعددت العناوين التي تسمّت بها الخلافات الداخلية، سواء حول العلاقة مع حركة حماس بعد الاستقلال التنظيمي، وإعادة النظر في النظام الأساسي للجماعة، وتركيبة مجلس الشورى تحت سؤال تمثيل "المكاتب الإدارية" في الخليج العربي، ومن ثم مدى استقلالية الحزب عن الجماعة[٢٠٧].

وصلت الجماعة إلى مرحلة اتخاذ القرار تجاه الانتخابات النيابية الأخيرة ٢٠١٠، وهي في ذروة "الأزمة الداخلية"، والتراشق الإعلامي بين أجنحتها.

بالعودة إلى رصد التحولات خلال السنوات الماضية، فإنّ التطور الحقيقي خلال السنوات الأخيرة يبدو في طرح "المجموعة الإصلاحية"، وبالرغم من أنّها تدافع عن أولوية الاهتمام بالشأن الداخلي على أجندة الحركة الإسلامية، إلاّ أنّ سقف خطابها السياسي شهد ارتفاعاً ملحوظاً وتحولاً ملموساً منذ الانتخابات النيابية في العام ٢٠٠٧، وصل إلى مرحلة متقدمة مع "مبادرة الملكية الدستورية"، ومن ثم قيادة الجماعة نحو مقاطعة الانتخابات، والدعوة إلى الانتقال من المعارضة الناعمة إلى الخشنة، "تغيير قواعد اللعبة السياسية"[٢٠٨].

---

٢٠٦ بالضرورة، فإنّ الاختلافات داخل الجماعة تمتد إلى مراحل سابقة بكثير، تطورت خلالها المجموعات والتيارات المختلفة عبر مسميات وقضايا سجالية متعددة، سواء في الموقف من الدولة أو الديمقراطية أو حدود الدور السياسي..، ثم الأولويات على أجندة الحركة...، لكن المقصود هنا أنّ الأزمة الحالية أخذت منحى جديد منذ العام ٢٠٠٦.

٢٠٧ انظر مزيداً من التفاصيل: الفصل التالي من الدراسة.

٢٠٨

هذا "الطرح الجديد" لدى المجموعة الإصلاحية واجه معارضة حتى داخل جناح الحمائم نفسه، إذ عارض ثلاثة من قياداته (عبد المجيد ذنيبات، عبد الحميد القضاة، عبد اللطيف عربيات) مبادرة الملكية الدستورية، ودافع بعض منهم عن الرغبة بالمشاركة، إلاّ أنّ المزاج العام للجناح الإصلاحي يتوافق مع هذا الطرح ومجموعته (د. رحيل غرايبه، د. نبيل الكوفحي، سالم الفلاحات، نمر العسّاف).

على الجهة الأخرى، فإنّ "مجموعة الصقور" التقليدية وإن كانت تتفق مع رفع سقف الخطاب السياسي، فإنّ ذلك يقوم على أرضية أيديولوجية مختلفة تقترب من مدرسة سيد قطب التي تأخذ موقفاً رافضاً لشرعية الأنظمة السياسية العربية الحالية، وليست سياسية متغيرة، كما هي الحال بالنسبة للمجموعة الإصلاحية، ولا يبدي الصقور استعداداً لترجمة ذلك "الخطاب الصدامي" على أرض الواقع.

النقاشات والتموضعات، التي رافقت مناقشة قرار المقاطعة، تؤذن بالخروج من الأزمة الداخلية إلى مرحلة جديدة مختلفة، تفتح على وجود تيار مركزي جديد في الجماعة، من رحم "الدائرة السياسية"، التي تضم شخصيات قيادية من المجموعة الإصلاحية والتيار الرابع (أبرزهم: د. رحيل غرايبه، د. نبيل الكوفحي، عاطف الجولاني، فرج شلهوب، عبد الهادي الفلاحات، كاظم عايش، حسان ذنيبات، عزام الهنيدي ، عبد الحميد ذنيبات).

بالرغم من استمرار حضور الخلاف بين المجموعة الإصلاحية ومجموعة قيادية في التيار الرابع في الأشهر الأخيرة، في وجهات النظر، إلاّ أنّ مقاربة خطاب كلا التيارين تشير إلى عدم وجود فوارق جوهرية بينهما، تحديداً، في تصوّر ضرورة الولوج إلى مرحلة جديدة في العمل السياسي مبنية على الانتقال من المشاركة الفاعلة إلى الشراكة السياسية، وفي أهمية المضي قدماً في خطوات نحو الإصلاح السياسي الوطني، وتوسيع قاعدة المشاركة الشعبية، وتصليب الجبهة الداخلية، وتنويع سلة الخيارات الدبلوماسية الخارجية للبلاد.

وقد ساعد على مواجهة الإشكاليات والجدليات الداخلية عقد المؤتمر الداخلي في إطاره الموسّع (في كانون الأول من ٢٠١٠، وعلى يومين)، إذ نوقشت فيه أربعة محاور وعدة أوراق عمل تعكس المواقف والاجتهادات المختلفة من القضايا السياسية والفكرية المثارة، وهي: سؤال العلاقة مع الدولة، العلاقة مع القضية الفلسطينية، الهوية الوطنية، تقييم مسار الجماعة.

لم تكن أجواء المؤتمر صدامية، كما أكد عدد من الحضور، بالرغم من وجود اختلافات في حيثيات القراءة بين المجموعات والتيارات المختلفة، إلاّ أنّ المؤتمر مثّل لأول مرة "مساحة" حوارية بين الأراء والتصورات المختلفة التي برزت على السطح خلال السنوات الأخيرة من المجموعات القيادية.

وفي محاولة للجم الأزمة الداخلية والسيطرة أصدر علماء حزب جبهة العمل الإسلامي فتوى داخلية تحرّم هذه الاصطفافات والاستقطابات التي تؤدي إلى تفريخ تنظيمات داخلية وقيادات وولاءات أخرى داخل الجماعة والحزب، مما يضعف التماسك الداخلي ويخلق شروخاً في العلاقات الداخلية.

وبالرغم أنّ المؤتمر لم يكن مخصّصاً لإصدار قرارات، بقدر ما مثّل عملية "عصف فكري" داخلي، وفق تعبير قيادات الجماعة، إلاّ أنّ التوصيات المرتقبة من قبل لجان التي شكلت لتدوين الملاحظات وتقديمها في صيغة اقتراحات لأجندة الجماعة المقبلة وسياساتها، من المتوقع أن تكون محطة مهمة قادمة في تحديد طبيعة الحراك الداخلي ومسار الأزمة التنظيمية.

تتفق قيادات مختلفة في الجماعة على صعوبة الحسم (حالياً) حول مسار الأزمة التنظيمية وحالة الاصطفاف الداخلي، لكنّ هنالك شعوراً بأنّ الانتخابات مثّلت منعطفاً ساهم على الأقل بالحدّ من درجة ومستوى الاندفاع في تصاعد الخلافات الداخلية، وفتح الطريق مرّة أخرى لحوار داخلي قد يفضي إلى احتمالات أخرى بجوار سيناريو تطور الأزمة الداخلية بين الجناحين، سواء بولادة مرحلة جديدة أقل تشنجاً من المرحلة السابقة، أو إعادة تشكّل الاصطفافات داخل الجماعة على قاعدة الاختلاف حول أجندتها وأولوياتها في المرحلة المقبلة.

إلاّ أنّ الاحتمال الأكبر الذي تلوح مؤشراته في الأفق يتمثل بولادة التيار المركزي الذي يستعيد زمام المبادرة السياسية والحركية داخل الجماعة، كما حصل عندما ولد تيار الوسط في أواسط التسعينيات، وحاز على النسبة الكبرى من المواقع القيادية في الجماعة والحزب على حساب كلّ من الصقور والحمائم، قبل أن ينقسم التيار على نفسه لاحقاً بعد أزمة إخراج قادة حماس من الأردن في العام ١٩٩٩.

-٤-

الرهانات المتباينة على موقف الدولة

في ضوء الحراك الإخواني، الذي تلا قرار المقاطعة نجد أنفسنا أمام قراءات متباينة ومقاربات متعددة تداولتها النخبة القيادية في الجماعة للمرحلة التالية وسيناريوهاتها، بما في ذلك الرهانات المرتبطة بموقف الدولة من الجماعة بعد مرحلة الانتخابات النيابية وبروز تحولات بنيوية في المشهد الاجتماعي- السياسي، وهي – بالضرورة- رهانات سبقت انبلاج الربيع الديمقراطي العربي، لكن من الأهمية بمكان قراءتها وتحليلها، لأنّها تمثّل بحد ذاتها نقطة تحول مهمة في التفكير السياسي لدى الجماعة.

لاحقاً جرى التوافق داخل "الدائرة السياسية" على مشروع عام مركزي للإصلاح، وهو بمثابة الرؤية الاستراتيجية العامة للجماعة، الذي تقدمه للدولة والمجتمع خلال المرحلة المقبلة، ويتضمن إجابات على الأسئلة الرئيسة عن هوية الجماعة ودورها ورؤيتها السياسية وتصورها للعديد من التحديات والأسئلة الوطنية.

في القسم التالي سنتعرّف على المقاربات الأولية التي ولدت في المخاض الداخلي، الذي سبق وتلا الانتخابات النيابية الأخيرة، ومن ثمّ الفرضيات الرئيسة التي ولّدت المشروع الإصلاحي الجديد وأهم ملامحه.

مخاض ما قبل المبادرة المركزية

أظهرت الطروحات التي قدّمتها المجموعات القيادية في الجماعة، خلال الأشهر التي سبقت وتلت الانتخابات النيابية الأخيرة، تحولات كبيرة في خطابها، ففي جناح الحمائم والوسط انتقل من حيّز التهدئة مع الدولة والحرص على تقديم "رسائل طمأنة" واضحة [٢٠٩] إلى حيّز التصعيد وتبني الملكية الدستورية ومن ثم الدفع نحو المقاطعة في الانتخابات النيابية الأخيرة.

جناح الحمائم كان، خلال المرحلة الأخيرة، حمل قراءتين لطبيعة المرحلة المقبلة، الأولى تحاول الحفاظ على المعادلة التقليدية في رؤية الجماعة، ولا توافق على المبادرة الدستورية ولا الانتقال إلى المعارضة الخشنة، بهذه الصورة الفورية، وفي مقدمة هؤلاء المراقب العام الأسبق عبد المجيد ذنيبات ونائب المراقب العام الحالي عبد الحميد القضاة، فيما المجموعة الإصلاحية (د. رحيل غرايبة، د. نبيل الكوفحي وسالم الفلاحات) كانت تقدّم طرحاً يمثل تحولاً جوهرياً في طبيعة الخطاب السياسي للجماعة، ويقف د. عبد اللطيف عربيات، رئيس مجلس الشورى، بين القراءتين، في الوسط.

على الجهة المقابلة، فإنّ شقّة الخلاف تبدو واضحة في جناح الصقور والتيار الرابع أيضاً، فقد صوتت مجموعة مع المقاطعة وأخرى مع المشاركة، بينما تختلف القراءات والرهانات لطبيعة المرحلة القادمة، بين مجموعة تتبنى التصعيد وتغيير قواعد اللعبة السياسية ورفع مستوى الضغوطات على النظام للقيام بإصلاحات بنيوية، وبين مجموعة ترى في قرار المقاطعة خياراً تكتيكياً، وليس استراتيجياً، ولا توافق على الانتقال إلى الاشتباك مع الخطوط الحمراء، ولا إلى تقديم طرح صدامي مثل "الملكية الدستورية"، بل تدفع نحو بناء حوار استراتيجي مع الدولة، والمساهمة الحقيقية من قبل الجماعة في المشاركة السياسية وصوغ أجوبة وطنية للتحديات والمشكلات التي

---

٢٠٩ سواء من خلال الحرص على المشاركة في الانتخابات النيابية (بعد التدخلات الرسمية في الانتخابات البلدية في العام2007) أو تقديم قائمة من المرشحين المعتدلين المعروفين بخطابهم المتوازن، أو حتى بالتوقيع على بيان يتضمن التأكيد على إيمان الجماعة بثوابت الدولة (بعد زيارة النواب الأربعة لبيت عزاء الزرقاوي، واعتقالهم)، انظر: محمد أبو رمان، السياسة الأردنية وتحدي حماس: استكشاف المناطق الرمادية ومقاربة فجوة المصالح المشتركة"، ص76-73.

تواجه البلاد.

المفارقة، هنا أيضاً، أنّ مجموعة قيادية من التيار الرابع، الذي قاد حملة داخلية ضد قيادة الحمائم في العام ٢٠٠٧، متهماً إياها بالخضوع للضغوط الرسمية والتراجع أمامها، وبتوريط الجماعة بقراءة خاطئة في الانتخابات النيابية في ذلك العام، هي التي تتبنى اليوم مبدأ الحوار الاستراتيجي وضرورة الانفتاح على الدولة، وعدم الانجرار وراء خطاب التصعيد والذهاب إلى المعارضة الخشنة قبل استنفاد منطق الحوار المباشر.

في مرحلة ذلك المخاض ولدت مقاربات أولية (قبل أن تتطور المقاربة المركزية) حاولت الإجابة على أسئلة مركزية تواجه الجماعة، الأول حول خياراتها الفكرية الاستراتيجية وبدائلها في مواجهة الأزمة مع الدولة وعملية تحجيم حضورها ودورها السياسي، والثاني حول إجابتها على الأسئلة الوطنية العامة، كالإصلاح السياسي، العلاقة الأردنية- الفلسطينية، السياسة الخارجية.

أبرز هذه المقاربات تمثّلت في خطاب تصعيدي، طرحته كل من المجموعة الإصلاحية بحديثها عن المعارضة الخشنة، ومجموعة من التيار الرابع (اللجنة السياسية في جبهة العمل الإسلامي التي يرأسها زكي بني ارشيد) بتغيير قواعد اللعبة، قبل أن تعود المجموعة الإصلاحية بالتوافق مع مجموعة أخرى من التيار الربع في تطوير مقاربة الحوار الاستراتيجي، من خلال الدائرة السياسية في الجماعة.

قبل أن نناقش فرضيات وركائز المشروع الإصلاحي المركزي الجديد، نعرض الملامح الرئيسة للمقاربات التي ولدت مع المخاض الأخير، وما تحمله جميعها من أفكار سياسية جديدة على الخط العام لجماعة الإخوان المسلمين، على مرّ خبرتها التاريخية في الأردن، وعلاقتها بالدولة.

المقاربة الأولى: المجموعة الإصلاحية واستراتيجية "المعارضة الخشنة"

تمثّل المجموعة الإصلاحية في الجماعة التيار الأكثر حرصاً على بلورة أفكاره ضمن مشروع سياسي واضح، ظهرت سابقاً في مبادرة "الملكية الدستورية"، ومن ثم في الاندفاع في قرار مقاطعة الانتخابات النيابية، وتقوم قراءة هذه المجموعة للوضع الراهن على الأسس التالية:[٢١٠]

- "المطبخ السياسي" غير جادّ في القيام بعملية إصلاح سياسي بنيوي، وأنّ الحيثيات الحالية أفقدت المؤسسات الدستورية دورها وقيمتها، وتحديداً مؤسسة البرلمان، مما سمح بتغول السلطة التنفيذية وضعف آليات الرقابة وتجذر الفساد من خلال عمليات خصخصة وبيع لموارد الدولة تفتقد للشفافية والمحاسبة.
- ما تسميه المجموعة الإصلاحية بتحالف "الفساد مع الاستبداد"، الذي يحول دون المضي قدماً في أي خطوات إصلاحية، وفي الوقت نفسه يشكل – أي هذا التحالف- جسراً لتمرير أجندات

٢١٠ لقاء مع د. رحيل غرايبه، مرجع سابق، ولقاء مع د. نبيل الكوفحي، في مركز الدراسات الاستراتيجية، بتاريخ ٢٢-١١-٢٠١٠.

دولية قد لا تتفق في المحصلة مع مصالح الشعب الأردني.

- "المطبخ السياسي" تبنّى فكرة التوطين السياسي للاجئين الفلسطينيين في الأردن، التي تقوم على المحاصصة السياسية والإدارية، وفي نهاية اليوم حلّ القضية الفلسطينية على حساب الأردن من جهة، وحق اللاجئين بالعودة من جهة أخرى، ما يخدم فقط المشروع الصهيوني.
- هنالك تحولات بنيوية كبيرة في الواقع السياسي وفي المعادلة الاقتصادية الاجتماعية، داخلياً وإقليمياً. فمن جهة، فإنّ "الكتلة الشرق أردنية"، التي كانت تمثل تقليدياً قاعدة الاستقرار السياسي، هي اليوم تمثل التجسيد العملي للمعارضة الصلبة الخشنة ضد السياسات الرسمية، إذ تشعر بالقلق من هذه السياسات، بالتوازي مع ازدياد حجم الضغوط الاقتصادية عليها، بالرغم من خصخصة موارد الدولة وبيع ممتلكاتها، وفي الوقت نفسه تعاني هذه الشريحة من ارتفاع نسبة الفقر والبطالة والتهميش التنموي، بخاصة في المحافظات البعيدة.
- على الصعيد الخارجي، فإنّ المسار الحالي للتسوية والرؤية الاستراتيجية الإسرائيلية جميعه يصب باتجاه "التوطين السياسي" للاجئين، وممارسة ضغوط على "المطبخ السياسي" من أجل تمرير هذه الأجندة.

وفقاً لهذه القراءة، فإنّ أهداف المجموعة الإصلاحية تقوم على ضرورة إحداث تغييرات عميقة في قواعد اللعبة الحالية والانتقال من مطلب المشاركة الجزئية المحدودة إلى "الشراكة الكاملة" من خلال تفعيل البند المرتبط بـ"نيابية نظام الحكم"، من خلال التأكيد على القواعد الثلاث: رد الاعتبار لمؤسسات الدولة الدستورية، تكريس مبدأ الفصل بين السلطات، التأكيد على مبدأ "الأمة مصدر السلطات".

لتحقيق هذه الأهداف، فإنّ الطريقة الحالية من "المعارضة الناعمة"، التي تمارسها الجماعة لن تأتي بنتائج، والحل هو في الانتقال إلى "المعارضة الخشنة" من خلال رفع سقف الخطاب السياسي ومستوى النقد ليطاول ما يعتبر عادة من "الخطوط الحمراء"، كانتقاد الفساد في الطبقات العليا، والمطالبة بتعديلات دستورية، النزول إلى الشارع، تجديد وتطوير أدوات الحركة في المعارضة والنقد السياسي.

وفق هذه الرؤية، فإنّ المطلوب ألا تقف الحركة الإسلامية وحدها في ميدان المواجهة السياسية، بل لا بد من تشكيل جسد سياسي جديد، بما لا يؤثر على الجماعة وحضورها في المشهد السياسي، لكنه، أي هذا الهيكل الجديد، يحمل عبء المشروع الإصلاحي، ويوسّع إطار الجبهة الإصلاحية التي تجمع أجندات وأيديولوجيات ومشارب سياسية وفكرية مختلفة، لكنها متفقة على ضرورة الإصلاح السياسي وأهميته.

تقف أمام هذه القراءة إشكاليتان رئيستان، الأولى، تتعلّق بالثنائية الديمغرافية (الأردنية-الفلسطينية) حتى داخل الحركة، والثانية أنّ قواعد الجماعة ليست مؤهلة ولا مهيأة للانتقال

لهذا النوع الجديد من المعارضة السياسية، ونتيجة المواجهة والصدام التي قد تترتب على هذه الاستراتيجية، وهو ما تجاوزته الجماعة لاحقاً مع انبلاج ثورة الربيع الديمقراطي العربي، وتحول الاهتمام السياسي لجيل الشباب عموماً نحو العمل السياسي، وقد تجلى ذلك عبر مشاركة شباب الإخوان في تأسيس حركة ٢٤ آذار الشبابية.

المقاربة الثانية، استراتيجية "تغيير قواعد اللعبة"

يطرح هذه المقاربة، بصورة أساسية، زكي بني ارشيد، رئيس اللجنة السياسية في جبهة العمل الإسلامي، والأمين العام الأسبق للحزب، وهي لا تختلف كثيراً عن مقاربة المجموعة الإصلاحية من حيث المضمون، لكن هنالك تباين في الرهانات وبعض المفاصل الرئيسة، وتحديداً فكرة "توزيع الأدوار"[٢١١].

تستند هذه المبادرة إلى استحضار لحظة انفتاح النظام السياسي في العام ١٩٨٩ وبدء التحول نحو المسار الديمقراطي مرة جديدة، بعدما ارتفع مستوى الضغوط الشعبية والسياسية لإحداث هذه الانعطافة.

وترى هذه المقاربة بأنّ الهدف الرئيس خلال المرحلة القادمة هو "كسر قاعدة الاحتكار السياسي" الذي تمارسه الدولة، من تغيير قواعد اللعبة السياسية، والانتقال من المشاركة التقليدية المحجّمة المحدودة للحركة الإسلامية إلى الشراكة الحقيقية في صنع القرار والعمل السياسي، باعتبار الجماعة أكبر حزب معارضة في البلاد.

القضية، هنا، ليست بتبني فوري لاستراتيجية التصعيد، كما تذهب المقاربة الأولى، فالحوار إذا حقّق هذه الأهداف فهو أفضل، كما حصل في العام ١٩٨٩، لكن في حال لم يكن هنالك استجابة رسمية وحوار لتحقيق هذه الأهداف، فإنّ البديل هو الخيار الشعبي من خلال تغيير أدوات العمل السياسي، وتطويرها.

بالرغم من اتفاق المقاربتين على إحداث تغيير في قواعد اللعبة السياسية، وفي إمكانية رفع سقف الخطاب السياسي والانتقال من حيّز المشاركة التقليدية إلى الشراكة الحقيقية في عملية صنع القرار، والتوافق على تشكيل جبهة وطنية أوسع تقود مشروع الإصلاح السياسي، فإنّ هنالك تبايناً بينهما في جوانب متعددة:

أولاً، أنّ هذه المقاربة ترفض مشروع الملكية الدستورية، لأنه يمثّل عنواناً للصدام منذ البداية والحدّ الأعلى في الخطاب، بدلاً من اختبار المسارات المختلفة.

---

٢١١ حوار مع زكي بني ارشيد، مرجع سابق.

ثانياً، رفض فكرة توزيع الأدوار بين الشرق أردنيين ومن الجذور الفلسطينية، باعتبار أنّ طرح هذا التقسيم مبدئياً داخل الإخوان ليس مقبولاً بعد، حتى من القواعد أنفسهم.

ثالثاً، تتباين رهانات المقاربتين، ضمنياً، حول ردّ فعل الدولة المتوقع تجاه الجماعة. ففي حين تذهب المقاربة الأولى إلى أنّ "المطبخ السياسي" لن يقدّم تنازلات كبيرة وحقيقية تجاه مشروع الإصلاح السياسي، إلاّ بعد التحول نحو المعارضة الخشنة ورفع منسوب الضغوط الشديدة لإحداث هذه النقلة النوعية، فإنّ المقاربة الثانية تترك الرهان على سلوك الدولة مرناً بين خيار الحوار والتصعيد، لذلك تتسم بقدر أكبر من الغموض في طرح مشروع متكامل للإصلاح السياسي، كما هي حال المجموعة الإصلاحية التي قدّمت تصوراً صريحاً.

وتشير مصادر قيادية داخل الجماعة إلى انبثاق المقاربات السابقة عملياً في اللحظة الراهنة، من خلال نزوعين، الأول يدفع إلى التصعيد في الخطاب والممارسة، فيما الثاني يحاول أن ينضج المبادرة الإصلاحية الجديدة، ويعمل على "فرملة" النزوع الأول، وهو ما ظهر جلياً من خلال تراجع الجماعة عن موقفها بالمشاركة في مسيرات الجمعة (يوم الغضب ١٥-١-٢٠١١)، التي انطلقت احتجاجاً على رفع الأسعار، والعودة إلى قرارها بتأجيل ذلك إلى اعتصام يوم الأحد التالي له، وفي محاولة التخفيف من حدّة الخطاب الإخواني، وتقديم رسائل تدفع نحو الحوار مع الدولة، بدلاً من الصدام. هذه التباينات من المتوقع أن تطوى وتقل مفعولاتها، في حال أصبحت المقاربة المركزية بمثابة الخط العام للجماعة، الذي يعكس التيار المركزي والخطاب المعتمد لها.

ملامح المقاربة المركزية الجديدة: بناء حوار استراتيجي مع "مطبخ القرار" الرسمي

المشروع الجديد طُبخ في "الدائرة السياسية" في الجماعة، والسمة الرئيسة لهذه المقاربة المركزية أنّها **تتبنى مبدأ الحوار الاستراتيجي مع الدولة، وصولاً لتحقيق أهدافها في الإصلاح السياسي والوصول إلى مرحلة الشراكة السياسية، انطلاقاً من فرضية رئيسة وهي أنّ ركني الاستقرار العام في البلاد هما: الدولة والإخوان المسلمين، وأنّ الرهان على إصلاح سياسي يسير بخطوات مؤمّنة ومتدرجة إلى الأمام يتم بالاتفاق مع الدولة، والتعاون معها، ما يقتضي التفاهم من جديد على تعريف الدولة للحركة الإسلامية، وتعريف الحركة الإسلامية لذاتها أيضاً، وتعريف القواعد التي ينبغي أن تؤسس للشراكة المطلوبة في سبيل المصلحة العامة.**

تتأسس هذه المقاربة على أنّ أمام الجماعة خيارين، الأول وهو الحوار الاستراتيجي مع الدولة باعتبارها الطرف الرئيس في المعادلة السياسية، وصولاً إلى تحديد صيغة العلاقة في المرحلة القادمة، والثاني وهو التصعيد والضغط من أجل الوصول إلى تحسين شروط اللعبة السياسية، والدفع نحو الإصلاح السياسي.

ولا يخفي أحد مهندسي هذه المقاربة، عاطف الجولاني، بأنّ خيار الحوار هو الأفضل والأنفع للجميع، ويرى أنّ الحركة الإسلامية تقدّم نفسها اليوم شريكاً حقيقياً في المعادلة السياسية، لمواجهة التحديات والاستحقاقات المقبلة، لكنها تنتظر من النظام قبول هذه الشراكة، وذلك يقتضي إعادة تعريف الموقف الرسمي من الحركة الإسلامية باعتبارها شريكاً استراتيجياً، وليس تحدياً سياسياً"[٢١٢].

تستند هذه المقاربة إلى فرضية أنّ الظروف السياسية الداخلية والخارجية معاً تدفعان بمطبخ القرار إلى إعادة تقييم السياسات الرسمية خلال المرحلة الأخيرة، التي وصلت داخلياً إلى أزمات اجتماعية وسياسية وخارجياً إلى طريق مسدود ورهانات فاشلة.

فيما تعاني المعادلة الداخلية من أزمات خطرة، من صعود الهويات الفرعية والانقسامات الطولية والعرضية في المجتمع، وبروز حركات الاحتجاج الاجتماعي والسياسي وتفشي العنف الاجتماعي، وانحدار التعليم العام، فكل ذلك يدفع إلى ضرورة إجراء إصلاح سياسي حقيقي، وليس شكلياً، وهو ما تحاول الحركة الإسلامية المساعدة فيه.

يضيف أصحاب هذه المقاربة إلى تلك التحولات (أيضاً) المتغيرات الإقليمية التي تشهد انسداداً في أفق التسوية السلمية، مع حكومة بنيامين نتنياهو، وتراجع موقع دول الاعتدال العربي وأهميتها في المعادلة الإقليمية، وكل ذلك يدفع نحو الانفتاح أكثر على المحور الآخر، ومن ضمنه حركة حماس، وعلى المعارضة الإسلامية في الداخل، لتصليب الجبهة المحلية.

يدلّل الجولاني على هذا الرهان بالانفتاح الكبير لمطبخ القرار على جماعة الإخوان في اللحظات الأخيرة للانتخابات النيابية، في محاولة لثني الحركة عن قرارها بالمقاطعة، ما يعكس إدراكاً لدى المطبخ الرسمي بأهمية استعادة قنوات العلاقة مع الجماعة، وخطأ القراءة الرسمية التي كانت تنظر للجماعة باعتبارها تحدياً وليس شريكاً سياسياً.

استناداً لتلك الفرضيات، يراهن بعض أصحاب هذه المقاربة إلى أنّ المعارضة الصلبة الجديدة، ذات الصيغة الشرق أردنية، ستدفع بالنظام باتجاه الانفتاح والحوار مع الإسلاميين، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى تفاهمات جديدة على طبيعة المرحلة المقبلة وإحداثياتها السياسية. وذلك يقتضي حواراً استراتيجياً بين مطبخ القرار في الحركة ومطبخ القرار الرسمي، بعيداً عن الأنظار والتضخيم، يجري بهدوء لتحديد القراءات المطلوبة للمرحلة القادمة، والأرضية العامة التي يمكن أن تساهم في تحقيق المصالح العليا ومواجهة التحديات.

ويرى الجولاني أنّ القضية ليست في من يبادر إلى الحوار، بل لا بد من تجاوز هذه النقطة بهدف إعادة تعريف الحركة الإسلامية ودورها السياسي. لكن المشكلة تكمن في العنوان

---

٢١٢ لقاء خاص معه في صحيفة السبيل اليومية، بتاريخ ١٦-١-٢٠١١.

الرسمي، الذي يملك أزمّة القرار، ويمكن أن تخوض معه الحركة الإسلامية هذا الحوار الاستراتيجي الوطني. ووفقاً للجولاني، فإنّ مقاربة الحوار الاستراتيجي بنيت على محاولة تقمص موقع "مطبخ القرار" الرسمي، وتقديم خيارات وتصورات عقلانية- واقعية مطروحة للإصلاح السياسي من جهة، وللسياسات العامة من جهة ثانية، والسياسة الخارجية من جهة ثالثة[٢١٣].

في مرحلة لاحقة، التقى وفد من الإخوان بالملك، وعرضت عليهم المشاركة مرتين في حكومة معروف البخيت، ثم عون الخصاونه إلاّ أنهم رفضوا، مصرين على تحقيق مطالب رئيسة في الإصلاح السياسي لقرار مشاركتهم في الانتخابات النيابية والبلدية.

محاور المشروع الإصلاحي الجديد

تعكس المحاور الرئيسة لمشروع الإصلاح، الذي تمّ إقراره من قبل مجلس الشورى في آذار ٢٠١١، تطوّر الحوار الداخلي نحو بلورة رؤى مشتركة حتى للقضايا الخلافية الوطنية، بما ينقل الجماعة من مربع التأثر بالأزمة المجتمعية- السياسية إلى قيادة المبادرة لرؤية وطنية تشكل أرضية مشتركة للجميع، وفقاً للجولاني[٢١٤].

أبرز ما في المشروع الجديد أنه يتضمن أجوبة على تعريف الحركة الإسلامية بنفسها بصورة واضحة مستقرة، وبأهدافها السياسية وموقفها من الدولة، وبرؤيتها للعديد من الملفات الحيوية والحساسة.

في سؤال العلاقة مع الدولة والمجتمع، تطرح مسودّة مشروع الإصلاح الجديد عنوان المواطنة وسيادة القانون في مواجهة صعود النزاعات الاجتماعية والعنف الاجتماعي، ويطالب بعدم التمييز بين المواطنين استناداً لعرق أو دين أو لون، وأهمية الوحدة الوطنية. ويطرح المشروع كذلك موقع الحركة الإسلامية كمكون من مكونات الدولة، تلتزم بالأطر الدستورية والقانونية وتبتعد عن العنف وتؤمن بالعمل السلمي، والتأكيد على مواطنة المسيحيين، وعلى الهوية الوطنية القومية والإسلامية للأردن.

في سياق الإصلاح السياسي، يدعو المشروع إلى إصلاح حقيقي بعيداً عن الشعارات أو الأمنيات، ويؤكد على أهمية التدرج في الإصلاح الشامل، في سياق مراحل متتالية، ويدعو إلى شراكة حقيقية في صنع القرار، وإلى استعادة أهمية مجلس النواب، واستقلالية السلطات الثلاث، وبصورة رئيسة القضاء بإلغاء المحاكم الاستثنائية وتدشين المحكمة الدستورية، والتأكيد على دور الأجهزة الأمنية مع عدم تغولها على المربع السياسي، مع تأهيلها وتدريبها لمواجهة التحديات، وأخيراً إصلاح التربية والتعليم وإقامة نقابة للمعلمي.

٢١٣ لقاء مع عاطف الجولاني، مرجع سابق.

٢١٤ المصدر نفسه.

في العلاقة الأردنية- الفلسطينية، يؤكد المشروع على العلاقة الوطيدة والتشابك التاريخي والديمغرافي بين الأردنيينن والفلسطينيين، ويرفض "الكونفدرالية في صيغها الحالية كافة، في ظل وجود الكيان الصهيوني"، باعتبارها إنقاذاً لإسرائيل، ويرفض مشروع الوطن البديل والتوطين، وتعزيز صمود الفلسطينيين، وحق اللاجئين بالعودة، مع عدم تأثير ذلك على مواطنتهم ورفض سياسة سحب الجنسيات منهم.

وعلى صعيد قانون الانتخاب، فإنّ المشروع المقترح له يحافظ على الدوائر السياسية الحالية، لكنه يمنح نسبة للقائمة النسبية، بنسبة ٥٠٪.

أمّا فيما يتعلق بالسياسة الخارجية، فإنّ المقاربة الجديدة تتجه نحو توسيع سلة الخيارات الدبلوماسية الأردنية وتنويع العلاقات، والحياد الإيجابي في الملفات الإقليمية، مما يعني خروج الأردن من حالة الاستقطاب الإقليمي الحالية، وحسبة المواجهة ضد معسكر الممانعة العربي، ويؤدي إلى فتح قنوات إيجابية مع إيران وحماس والأطراف السياسية الأخرى، بما يخدم المصالح الأردنية[٢١٥].

-٥-

استمرار المعادلة الحالية أم مرحلة جديدة؟

القراءات السابقة تنعكس على تحديد بوصلة الجماعة وأولوياتها في التعامل مع المرحلة القادمة، سواء على مستوى تطور الحراك داخل الجماعة والأزمة التنظيمية، أم الخطاب السياسي لها، أو أخيراً طبيعة العلاقة مع الدولة. وإذا قفزنا عن هذا المستوى التنظيري في أطر الجماعة والحزب القيادية إلى المستوى الآخر، أي ما يحدث فعلياً على أرض الواقع، فسنجد أنّ خطاب الجماعة عملياً يتغير بصورة واضحة، من زوايا متعددة:

أولاً، زيادة نسبة الشأن المحلي ومساحته في اهتمامات الجماعة والجبهة، بصورة جلية، خلال المرحلة الأخيرة، مقارنة بسنوات سابقة كانت الشؤون الدولية والعربية والقضية الفلسطينية تحتل المرتبة الأولى في الاهتمام.

ثانياً، تغير مضمون خطاب الجماعة حتى في الشأن المحلي والاتجاه أكثر نحو بلورة رؤية سياسية أكثر وضوحاً في موضوع الإصلاح السياسي، وقد بدا ذلك في اقتصار الإخوان في حوارهم

٢١٥ حول تفاصيل المشروع: المصدر السابق، ولقاء ثان مع رحيل غرايبه، في مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، بتاريخ ١٧-١-٢٠١٠. وكذلك لقاء ثانٍ مع نبيل الكوفحي، في مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، بتاريخ ٨-١-٢٠١١.

مع الدولة خلال الحوار الذي سبق الانتخابات النيابية الأخيرة، على موضوع تغيير قانون الانتخاب، وهو لب السجال القائم على الإصلاح السياسي في البلاد.

ثالثاً، بالتوازي مع تغير مضمون خطاب الجماعة، يمكن ملاحظة ارتفاع سقف خطابها، أيضاً، خلال المرحلة الأخيرة، سواء في الفتوى التي أصدرتها لجنة علماء الشريعة في جبهة العمل الإسلامي، وتحرّم فيها المشاركة مع قوات الناتو في أعمال قتالية في أفانستان (ما فُهم ضمنياً بأنه انتقاد لإرسال قوات أردنية إلى هناك) أو لغة البيانات السياسية التي تتضمن حديثاً مستمراً حادّاً عن الفساد والظروف المعيشية والدعوة إلى إصلاحات حقيقية، ومحاسبة الفاسدين.

ربما تفسّر أصوات داخل الجماعة بأنّ تلك الخطوات التصعيدية تعكس مرحلة ما قبل الإعلان عن المبادرة الجديدة، ومواقف بعض التيارات، وليس الموقف العام المطلوب. هذا وإن كان صحيحاً من ناحية شكلية، إلاّ أنّ النظر عموماً إلى الطرح حتى الذي يقدّمه "تيار الحوار" فإنّه يدفع نحو إصلاحات سياسية بنيوية، لا تحظى إلى الأن بموافقة النظام أو قبوله، بل هي موضع خشيته وقلقه من التحول في الخطاب الإخواني.

رابعاً، أنتجت الجماعة بعض الأدوات الجديدة والتحالفات السياسية، عملياً، سواء من خلال الهيئة الوطنية للإصلاح، التي تتضمن وثيقتها الأساسية خطاباً سياسياً يركز على الإصلاح السياسي، مع حزب الوحدة الشعبية الذي قاطع الانتخابات[٢١٦]، أو فتح باب الحوار مع الأطراف السياسية المعارضة الأخرى، كما هي الحال مع اللجنة الوطنية للمتقاعدين العسكريين، ولقاءات أخرى غير رسمية مع شخصيات وقوى معارضة[٢١٧]. وأعلنت شبيبة جبهة العمل الإسلامي عن تأسيس تجمع "أحرار"، على غرار حركة "ذبحتونا"، لتعنى بموضوع الحريات في الجامعات[٢١٨].

بالضرورة، هنالك شروطٌ موضوعيةٌ هي التي وقفت وراء هذا التحول الواقعي في خطاب الجماعة وسلوكها خلال المرحلة الأخيرة، مهما اختلفت وتباينت المقاربات الداخلية، وفي مقدمة هذه الأسباب أنّ هنالك اهتماماً متزايداً في أغلب الدول العربية نحو المعادلات الداخلية، من قبل الحركات السياسية والقوى الإسلامية عموماً. هذا التماهي مع المزاج السياسي السلبي الشعبي ينعكس على خطاب الجماعة وحضورها إذ سيتخذ صورة أكثر حدّية في اللغة والأدوات والبيانات، بما ينعكس بسقف أعلى من المعارضة السياسية.

بالتوازي مع هذه الشروط، فإنّ فك الارتباط التنظيمي بين حركة حماس والإخوان المسلمين،

---

٢١٦ العرب اليوم على الرابط التالي: http://alarabalyawm.batelco.jo/print.php?news_id=258063

٢١٧ انظر حول لقاء الإسلاميين بالمتقاعدين العسكريين، محمد النجار، الجزيرة نت، حوار إسلاميي الأردن ومتقاعدي الجيش، ٥-١-٢٠١١، ومع أنّ الحوار حظي بمباركة المتكبين التنفيذيين في الجماعة والجبهة، وتم تشكيل لجنة لتتولى العملية، إلاّ أنّ الدائرة السياسية بالجماعة فرملت المشروع، وأوقفت الفكرة.

٢١٨ انظر الموقع الخاص بهذا التجمع، على الرابط التالي: http://www.alahrar.org

في الفترة الأخيرة، سينعكس بالضرورة على أولويات الحركة وأجندتها الداخلية، إذ سيأخذ الشأن المحلي مساحة أوسع من هذا الاهتمام والتركيز[٢١٩].

النتيجة الرئيسة، هنا، أنّ توسيع مساحة الهمّ الوطني- المحلي في خطاب الجماعة، وارتفاع سقف خطابها السياسي والاقتصادي كل ذلك سيؤدي إلى زيادة خطوط الاشتباك مع الدولة خلال المرحلة المقبلة، مثلما حدث مع فتوى علماء الجبهة بالمشاركة في القوات العاملة في أفغانستان، ومن ثم مداخلات زكي بني ارشيد في الدفاع عنها، مما أدى إلى ردود فعل شديدة من الحكومة ومجلس النواب والأجهزة المختلفة للدولة، بما يمثل "رسالة" للجماعة بعدم تخطي ما تعتبره الدولة "خطوطاً حمراء"[٢٢٠]

تحولات ملموسة وقراءات جديدة

إذن؛ تحولاتٍ ملموسة بدت على مضمون خطاب الجماعة، من خلال ارتفاع منسوب الاهتمام بالشأن المحلي والتفاعل معه، وعلى سقف هذا الخطاب إذ ارتفع عن المرحلة السابقة بصورة واضحة، من خلال التركيز على الإصلاح السياسي والانتقال إلى الشراكة السياسية، سواء كان هذا الحديث ذا طابع إيجابي باعتماد الحوار السياسي، أو تصعيدي من خلال الحديث عن الخطوط الحمراء والنزول إلى الشارع.

يقف وراء هذا الاهتمام الأكبر في الشأن المحلي شرطان رئيسان، الأول يعود لغلبة هذا الشأن على اهتمام المواطنين جراء الأزمة السياسية والضغوط الاقتصادية والاجتماعية وازدياد القلق الداخلي من ذلك، والثاني الانفصال التنظيمي- الشكلي الجديد عن حركة حماس، وذلك من المتوقع أن ينعكس على إعادة هيكلة أولويات الحركة واهتماماتها السياسية بالاتجاه نحو الشان الداخلي بصورة أكبر.

أمّا الأوساط الرسمية، فكانت ترى أنّ الضغط الإخواني السياسي والإعلامي والجماهيري على الساحة الأردنية ليس مرده اهتماماً حقيقياً بالمصالحة الوطنية، إذ أنّ أحد أهداف ارتفاع سقف الخطاب هو الضغط على الحكومة والدولة لإجبارها على فتح حوار مع حركة حماس تمهيداً لعودة قياداتها إلى الأردن، ثم تطورت القراءة الرسمية لترى بأنّ الضغط الإخواني يستبطن "نوايا انقلابية" على الدولة، بتأثير موجة الربيع الديمقراطي العربي.

---

٢١٩ لقاء مع رحيل غرايبة، في مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، بتاريخ ١٧-١-٢٠١١.

٢٢٠ انظر حول ردود فعل مؤسسات الدولة: مجلس النواب يرد على تصريحات بني ارشيد، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٩-١٢-٢٠١٠، و»رداً على جبهة العمل الإسلامي الحكومة ترفض وتدين الإساءات لدور القوات المسلحة»، موقع عمون الإخباري، ١٣-١٢-٢٠١٠ على الرابط التالي:
.http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=75654

على صعيد المقاربات الداخلية، فإنّ ما يمكن التقاطه بوضوح الحديث الصريح غير الملتبس لدى الجيل الجديد من الحركة عن انتهاء القناعة بالمشاركة التقليدية المحدودة للجماعة في اللعبة السياسية، وعن ضرورة تغيير قواعد اللعبة والانتقال نحو "الشراكة السياسية" الكاملة، وأن تأخذ الحركة حضورها السياسي الذي يعكس وزنها في الشارع، ما يعني - بالضرورة- زيادة مساحة الدور السياسي للجماعة.

وعلى الصعيد الداخلي نفسه، فإنّ مآلات الأزمة التنظيمية ما تزال غامضة، إذ بالرغم من حفاظ جناحي الحمائم والصقور على الإطار الشكلي العام لهما، فإنّ التباين داخل كل جناح في رؤية مسار الحركة وأجندتها القادمة بدا واضحاً، مما قد يؤدي، لاحقاً، إلى حراك داخلي جديد يعيد هيكلة وموضعة المواقف داخل الجماعة، وينعكس على التسميات والترتيبات الحالية، وربما تمهّد الحوارات داخل "الدائرة السياسية في الجماعة" إلى ولادة تيار مركزي جديد، يحدّ من الخلافات داخل الجماعة، ويرسّم العلاقات بينها وبين الدولة من جهة، وحركة حماس من جهة أخرى.

تبقى إشكالية الحسم في معضلة "الثنائية الديمغرافية" مسألة معقدة في الحسابات الداخلية والسياسية للجماعة، وإن كان ذلك ليس معلناً، إلاّ أنّ المشروع الإصلاحي يحمل في ثناياه تصوراً مشتركاً للموقف من قرار فك الارتباط، ربما يخرج الجماعة من دائرة الرمادية والغموض.

من الواضح أنّ جماعة الإخوان المسلمين تمرّ حالياً في مخاض فكري وسياسي، يقع في جوهره في إطار إعادة تعريف الجماعة لهويتها ودورها ومهمتها، وأجندتها وأولوياتها، وموقفها من القضايا الحيوية والملفات الأساسية في الدولة والمجتمع.

لكن إصرار الجماعة على موضوع التعديلات الدستورية وموقفها من الإصلاح السياسي هو بمثابة قفزة جديدة في الفكر السياسي للجماعة نحو قدر أكبر من القبول بالديمقراطية واللعبة السياسية، والاشتباك البراغماتي مع المشكلات والتحديات السياسية والاقتصادية، ويخلق صورة أوضح عن تحولات الجماعة نحو الديمقراطية بصورة أكبر وأكثر، مما بدت عليه مبادرتها للإصلاح السياسي، التي أعلنتها في العام ٢٠٠٥.

الخلاصة

مستقبل العلاقة بين الدولة والإخوان: صفقة أم مواجهة؟

ثمة عوامل متعددة ترسم الإطار العام لصيغة العلاقة بين الدولة و"الإخوان"، سواء في طبيعة نظرة الدولة إلى "الجماعة"، أو نظرة "الجماعة" إلى الدولة، أو اللحظة التاريخية وما تتطلبه من "أنماط العلاقة" السياسية في الداخل.

بالرغم أنّ العلاقة، تاريخياً، لم تكن محكومة بتفاهمات مكتوبة راسخة، إلاّ أنّ هنالك اتفاقات ضمنية بُنيت مع الخبرة والأعراف بين الطرفين، وأصبحت أشبه ما تكون بقواعد اللعبة، وأسهمت في ترسيخ «نموذج استثنائي» أردني خلال تلك العقود، كان فريداً في المشهد السياسي العربي، الذي دخلت فيه الحركات الإسلامية عموماً (وجماعة «الإخوان») في صدامات دموية مع الأنظمة العربية القائمة، وصلت إلى حدود المجازر والإعدامات والحروب الطاحنة (سوريا، العراق، مصر والجزائر).

فلو عدنا إلى الوراء قليلاً في استنطاق خبرة العلاقة بين الطرفين، وحاولنا الإمساك بأبرز الشروط المؤثرة، لوجدنا أنّ هنالك متغيرات متعددة فاعلة:

اللحظة التاريخية؛ في مقدمة تلك المحددات **اللحظة التاريخية** نفسها، سواء على صعيد المتغيرات الداخلية أو الخارجية، هذه اللحظة كانت حاضرة دوماً، وتمثل عاملاً فاعلاً لصعود العلاقة أو هبوطها، ففي الخمسينات والستينات كانت الدولة في مواجهة مع الشيوعيين والقوميين في دول الجوار وفي الداخل، وكان «الإخوان» بمثابة الحليف الوحيد، والعكس صحيح، إذ كانت «الجماعة» تعاني الأمرّين في تلك الدول، فوجدت في النظام الأردني «حاضنة آمنة» مقارنة بتلك الدول.

في منتصف الثمانينات، بدأت الدوائر الرسمية تلاحظ نمو الجماعة وصعودها وارتفاع دورها، وزيادة اقتحامها للشأن السياسي، في الوقت نفسه الذي شهد تراجع القوميين واليساريين والقوى التي كانت سبباً في تحالف «الجماعة» مع الدولة، فبدأ التحول نحو «الجماعة» في خطابات الدولة وفي سلوكها، إلى أن جاءت أحداث عام ١٩٨٩، التي كانت مقدمة لعودة الحياة الديمقراطية، ومن ثم برزت «الجماعة» بمثابة قوة وحيدة متمكنة تمسك بالشارع، وتأكد أفول نجم القوميين واليساريين.

كان المرصاد الرسمي ينظر بقلق إلى «قوة (الإخوان)»، ومؤشرات البوصلة تدفع باتجاه التراجع في العلاقة، إلاّ أنّ أحداث حرب الخليج ودخول الكويت، ثم الحرب على العراق، أدت إلى «استمالة (الجماعة)» ترطيباً للمناخ الشعبي، وقد دخل «الإخوان» في حكومة مضر بدران.

في المرحلة اللاحقة قُلبت الأمور تماماً، إذ بدأ مطبخ القرار بالتوجه نحو العملية السلمية وإصلاح العلاقة مع المجتمع الدولي والدول العربية، وهو ما دفع بالتفكير بضرورة الحدّ من قوة «الإخوان» وصعودهم السياسي، واستعادة «الميزات» التي مُنحت لهم في العمل الاجتماعي والتطوعي والسياسي، وبدأ التضييق على «الجماعة» في القوانين والانتخابات والجامعات والجمعيات والوظائف العامة.

في محطات أخرى، كانت بوصلة العلاقة تسير نحو الأسوأ، بخاصة منذ أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١، ومن ثم اقتحام مخيم جنين من قبل القوات الإسرائيلية، وقبل ذلك طرد قادة «حماس» من الأردن. إلاّ أنّ احتلال العراق وبروز مقاربات أميركية جديدة نحو الإصلاح السياسي والانفتاح دفع بالعلاقة مرة أخرى إلى التهدئة والمشاركة في الانتخابات النيابية حينها.

في محطة ثالثة، مثلاً، يبدو تأثير اللحظة التاريخية، منذ عام ٢٠٠٦، إذ جرى إحباط «الإخوان» في الانتخابات البلدية والنيابية من قبل الدولة، وتمت محاكمة أربعة من نوابهم شاركوا في بيت عزاء الزرقاوي، واستولت الدولة على جمعية المركز الإسلامي، وتحركت قضايا في محكمة أمن الدولة ضد مجموعة قيل إنها مرتبطة بحركة «حماس»، إلاّ أنّ الأمور قُلبت تماماً بعد ذلك وحدث حوار وانفتاح بين بعض القيادات الرسمية حينها وقيادات «الجماعة» وحركة «حماس»، ثم عادت العلاقة إلى التراجع وقاطعت «الجماعة» بعدها انتخابات العام ٢٠١٠.

القيادات الرسمية والنظرة المتبادلة: لعبت، أيضاً، الشخصيات القيادية في الدولة و«الجماعة»، دوراً مؤثراً ومحورياً في ترسيم تطور العلاقة وتذبذبها بين الطرفين.

فمضر بدران كأحد رؤساء الوزارات الفاعلين كان من دعاة الانفتاح والحوار مع جماعة «الإخوان»، ولعب دوراً كبيراً في حضورهم السياسي منذ النصف الثاني في الثمانينات وبداية التسعينات، بل وشارك «الإخوان» في تجربة فريدة في حكومته في بداية التسعينات.

هذه الشخصيات، على صعيد الدولة أو «الجماعة»، مفتاح مهم في تحديد رؤية كل طرف للآخر؛ هل «الجماعة»، مثلاً، في عين الدولة، حليف محتمل أم مصدر تهديد أم تحدٍّ؟ وهل يمكن إقامة تحالف إستراتيجي أم انفتاح تكتيكي؟

في المقابل، ما نظرة الجماعة إلى الدولة؛ أهي دولة ترعى حقوق الناس وتحافظ عليهم، وموطن آمن لـ«الجماعة» مقارنة بدول أخرى تعصف بالحركة وتطاردها وتسجنها وتقتل قياداتها، أم هي دولة مرتبطة بالمعسكر الغربي المعادي للقضية الفلسطينية؟ هل هي دولة مسلمة، أم نظام كافر؟

هذه الشخصيات وطبيعة نظرتها إلى الطرف الآخر كانت دوماً عاملاً مساهماً وفاعلاً في

ترسيم أطر العلاقة خلال العقود الماضية.

من الذي تغيّر؟

ثمّة فرضيات رئيسة عدة تفسر أسباب هذا التصعيد الكبير في الأزمة، ووصولها إلى حافة الهاوية بين الطرفين: فمؤسسة الحكم تقول إنّ «الجماعة» قد تغيّرت، وإنّها لم تعد ترضى بالدور السياسي المحدود السابق، وباتت تطالب أن تكون شريكاً في عملية صنع القرار، وهو ما يزعج مؤسسة الحكم ويدفعها إلى الخوف من الطموح السياسي للجماعة. في المقابل، ترى «الجماعة» أنّ مؤسسة الحكم قد تغيّرت في نظرتها لـ»الجماعة»، ولم تعد تشعر بالحاجة إليها.

من تغيّر؛ «الجماعة» أم مؤسسة الحكم؟ كان مدار سجال سياسي وإعلامي بين الطرفين، لكن الذي تغيّر فعلاً هي الظروف السياسية والتاريخية التي حكمت العلاقة بين الطرفين، وأدت خلال المراحل السابقة إلى بناء حالة من التعايش -وفي أوقات التحالف التاريخي- في مواجهة خصوم مشتركين في الداخل والخارج.

جوهرُ «الدعوى الرسمية» أنّ الجماعة قد تغيّرت، وهي الآن، تحمل أهدافاً مختلفة عن تلك التي بدأت بها، كطرف فاعل يحظى باعتراف الدولة وتشجيعها في نهاية الأربعينات، فقادة «الإخوان» اليوم ليسوا كقادتهم بالأمس، ونواياهم تختلف.

بالطبع، لا بد أن تكون «الجماعة» تغيرت خلال العقود الماضية، لكن السؤال المهم؛ هل هو تغير طبيعي ضمن حدود التطورات والتحولات التي اجتاحت المجتمع الأردني، وضمن مساحة حضور «الجماعة» الطاغي اليوم مقارنة بمراحل سابقة، أم إنّه انقلاب على منهج «الجماعة» نفسه وعلى «التفاهمات العرفية» بينها وبين الدولة؟ وفي ما إذا كان هذا التطور باتجاه تنظيم سري – مثلاً_ يرفض الديمقراطية وله نزوع انقلابي عسكري أو شعبوي، أم إنّه باتجاه محاولة إعادة ترسيم الدور السياسي وزيادة مساحته بما يتلاءم مع حجم المتغيرات والقوة الجديدة التي تمتلكها؟

أحد قادة «الإخوان» يعترف في ندوة مغلقة في مركز الدراسات الإستراتيجية بالجامعة الأردنية بأنّ «(الجماعة) تغيرت كثيراً» خلال السنوات الماضية، وما زالت تتغير من وصفها «جماعة دعوية» إلى «حزب سياسي محترف، بلغة سياسية دسمة»[٢٢١].

ربما يعكس حديث القيادي «الإخواني» – بالفعل- وجهة التحول الحقيقية لدى «الجماعة»، وهو ما لن يحظى -بالضرورة- بقبول وارتياح من الدولة، ما انعكس على توتر العلاقة بينهما خلال العقدين الماضيين.

---

٢٢١ غير منشورة بعد، في مركز الدراسات الاستراتيجية، بالجامعة الأردنية بتاريخ ٤-١٠-٢٠١١.

لو وقفنا عند آخر التطورات في خطاب «الجماعة»، سنجد أنّ أهم وثيقة أقرها مجلس الشورى تتمثل إستراتيجية الإصلاح، وهي تنطوي على تحولات جوهرية في خطابها، وأبرز ما في المشروع الجديد أنه يتضمن أجوبة عن تعريف الحركة الإسلامية بنفسها بصورة واضحة مستقرة، وبأهدافها السياسية وموقفها من الدولة، وبرؤيتها للعديد من الملفات الحيوية والحساسة.

هذه التحولات في الخطاب كانت مقلقة لـ»دوائر رسمية» أكثر من كونها مطمئنة، إذ يعني أنّ «الجماعة» بصدد الرمي بثقلها وحضورها كله في مربع المطالبة بالإصلاح السياسي الجوهري، على النقيض من سنوات سابقة كان الجدل محتدماً داخل «الجماعة» نفسها حول أولوياتها في ما إذا كانت داخلية أم إقليمية وخارجية، وكان التيار الذي يدعو إلى الاهتمام بالإصلاح الداخلي يُتهم من قبل قيادات في الجماعة بـ»الأردنة»، أما اليوم فالكل يتحدث بلغة تكاد تكون مشتركة.

خلال الأشهر الماضية، حدثت تطورات تصعيدية كبيرة، بالتزامن مع انبلاج الربيع الديمقراطي العربي في الدول الأخرى، ونجاحه في مصر وتونس بالإطاحة بأنظمة حديدية، وما تزال العلاقة بين الدولة والجماعة تشهد تذبذباً واضحاً.

فقد قاطعت «الجماعة» لجنة الحوار الوطني، ورفضت توصياتها عموماً[٢٢٢]، وقللت من شأن التعديلات الدستورية، ودخلت في تحالفات سياسية شعبية ذات سقف مرتفع، ووصل شبابها إلى مستوى عال من التحدي خلال أحداث ٢٤ آذار عند ميدان جمال عبد الناصر، وهو ما انعكس على المزاج الرسمي الذي تزداد سوداويته تجاه «الجماعة» والتشكيك بأجندتها[٢٢٣].

أعلنت الجماعة تعليق مشاركتها في الانتخابات البلدية، ووضعت مطالب لتغيير قرارها، من ضمنها تغيير حكومة البخيت، وما يتعلق بالتعديلات الدستورية وبعض الاستحقاقات الإصلاحية[٢٢٤].

ومع انفجار أزمة "الانتخابات البلدية"، على خلفية فوضى استحداث البلديات الجديدة، ومن ثم العريضة التي وقعها قرابة سبعون نائباً وتطالب بإقالة الحكومة، وبعد ذلك التغيير الحكومي، وإعلان الديوان الملكي استعداده للحوار مع الجماعة، شكّلت هذه المتغيرات معطيات في الاتجاه الآخر.

وبالرغم أنّ الإخوان رفضوا المشاركة في حكومة الرئيس الجديد عون الخصاونه، إلاّ أنّهم أبدوا مرونة وانفتاحاً كبيراً عليها، وتحدثوا عنها بإيجابية، فأقرب ما توصف اللحظة الراهنة بأنّها

---

٢٢٢ انظر حول رفض الإسلاميين لتوصيات لجنة الحوار، موقع عمان بوست، الرابط التالي:
http://ammanpost.net/article.aspx?articleno=10400

٢٢٣ انظر حول الجدل في مشاركة الإخوان بحركة 24 آذار البيان الصادر عن حركة جايين، وتتهم فيه حركة 24 آذار الشبابية بأنّها تنسق مع أجنحة في الإخوان، الرابط التالي على موقع عمون الإخباري http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=83978

٢٢٤ انظر حول قرار الإخوان تعليق مشاركتهم بالانتخابات البلدية موقع العربية نت، الرابط التالي:
http://www.alarabiya.net/articles/2011/10/02/169777.html

"انتقالية"، تتطور معها المواقف والاحتمالات من خيار التحالف إلى المواجهة بسيولة كاملة[٢٢٥]!

في المحصلة؛ لا يوجد مسار منتظم تماماً في العلاقة بين الدولة و"الجماعة"، إلاّ أنّ المسار التعرجي نفسه في انحدار مستمر، فالعلاقة في الخمسينيات كانت أفضل من الثمانينيات، وحينها كانت أفضل من الآن.

وفي الوقت نفسه لا يوجد متغير واحد أو متغيرات بأوزان واضحة محددة يمكن الاستعانة بها لمحاولة بناء سيناريوهات مسبقة، فهنالك متغيرات تلعب دوراً محورياً في مرحلة، وفجأة تظهر متغيرات كانت ثانوية تصبح هي الأساس.

لكن، بلا شك، هنالك جملة من المتغيرات المهمة الفاعلة خلال المرحلة المقبلة أبرزها مآلات الربيع الديمقراطي العربي، وتحديداً الوضع في سوريا، في ما إذا كان ستنتهي إلى حالة شبيهة بمصر وتونس، وبالتالي صعود لـ«الإخوان»، أم إلى سيناريوهات أخرى، فذلك سيكون عاملاً حيوياً في تحديد طبيعة العلاقة بين الدولة والجماعة.

٢٢٥ عن اعتذار الإخوان في عدم المشاركة بحكومة الخصاونة، انظر الرابط التالي على موقع عمان نت الإخباري
http://ar.ammannet.net/?p=130472

الفصل الرابع

السياسة الأردنية وتحدي حماس:
استكشاف المناطق الرمادية ومقاربة
«فجوة المصالح المشتركة»

إستهلال

تمثل العلاقة بين الأردن وحركة حماس الفلسطينية أحد أبرز الملفات الاستراتيجية لكلا الطرفين، فضلاً عن الطرف الثالث الفاعل فيها، وهو جماعة الإخوان المسلمين (في الأردن). وتتجاوز أهمية هذا الملف المشترك سؤال السياسات الخارجية لأطرافه، إذ يمسّ -بامتياز- الوتر الحساس في المعادلة الداخلية الأردنية.

على الرغم من ذلك؛ قليلةٌ هي الدراسات التي طرحت هذا الموضوع على طاولة البحث والتحليل العلمي الموضوعي، من خلال رصد أبعاد العلاقة وديناميكيتها، والعوامل الخارجية والداخلية المؤثرة فيها، وأخضعت مسار تطورها وتحولاتها إلى تفكيك ما يدور على السطح وما يعتمل في خلفية المشهد من أحداث ومؤثرات، قد لا تبرز على السطح بالضرورة.

هذا الفصل هو محاولة لتجاوز محدودية الأدبيات والأوراق في هذا الموضوع، وسعيٌ لبناء إطار حاكم له يضع المصالح والرهانات والسياسات في سياقاتها الموضوعية، وصولاً إلى إضاءة جوانب غامضة وكشف المناطق الرمادية، وتحديد المسارات السابقة والحالية والمتوقعة.

وغني عن القول إنّ ندرة المصادر وقلتها، باستثناء بعض الكتب (التي أخذت طابع التوثيق من وجهة نظر طرف في العلاقة) بمثابة أبرز الصعوبات التي تواجه موضوع البحث[٢٢٦]. ولتجاوز تلك الصعوبة فإنّ منهجنا يقوم على تتبع المراحل التاريخية وتقسيمها ورصد التحولات التي مرّت بها من جهة، والاعتماد على أداة الحوار والمقابلات مع عدد من الفاعلين في تلك المراحل، خلال فترات متنوعة، وأخيراً تحليل الوثائق والبيانات المتوافرة، ووضعها بين يدي القاريء، لإمكانية الإفادة منها مستقبلاً، في مجال البحث العلمي.

وممّا ساهم في صعوبة البحث استنكاف بعض ممن ساهموا في مراحل مهمة فيها عن الإدلاء بشهادتهم وما لديهم من معلومات، بالرغم أنّ بعضهم خرج من اللعبة السياسية منذ سنوات، وأصبح ما لديه بمثابة معلومات تاريخية، لا أسرار دولة، وربما دفعهم إلى ذلك أنّ شطراً كبيراً من رسم العلاقة كان يتم خارج الأضواء، عبر المنظور الأمني.

٢٢٦ Assam Tamimi Hamas: Unwritten Chapters. London: Hurst & Company, 2007، وكذلك: إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء "سيرة ذاتية"، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات- بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ويخصص د. بسام العموش جزءاً من كتابه "محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٦ لملف العلاقة بين الأردن وحماس والإخوان من خلال خبرته في جماعة الإخوان، ويضع إبراهيم غرايبة في روايته- كتاب "السراب" (دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٩)، جزءاً من المعلومات والتفاصيل المصبوغة برؤيته لمسار العلاقة بين الإخوان وحماس. كذلك كتاب بول ماغوو، اقتل خالد: عملية الموساد الفاشلة لاغتيال خالد مشعل وصعود حماس، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

تحقيقاً للغاية المطلوبة من تشريح العوامل والمتغيرات الحاكمة للعلاقة بين الأردن وحماس وصولاً إلى تقديم قراءة لرهانات الطرفين والمصالح المشتركة والمتضاربة بينهما، فإنّ مسارنا البحثي (في هذا الفصل) سيبدأ من رصد لمراحل تطور العلاقة وتحولاتها، لوضع «أرضية تاريخية» يقف عليها الباحث والقارئ على السواء، في محاولة لبناء إطار يفسر لنا العوامل والمتغيرات المؤثرة على رهانات الطرفين وتصورهم لنمط العلاقة وصيغتها.

ثم نناقش العلاقة بين جماعة الإخوان وحماس باعتبارها محدداً أساسياً مؤثراً على العلاقة بين الدولة وحماس، وأخيراً سنحدد «المناطق الرمادية» لدى كلا الطرفين (الحكومة الأردنية وحماس) في علاقته بالطرف الآخر، وتقترب من «الفجوة» التي تحول دون رؤية الطرفين (أو أحدهما) للمصالح المشتركة بينهما.

بقي القول أنّنا تجنّبنا الدخول في تفاصيل الأحداث والروايات المختلفة حولها، والمقارنة بينها، بقدر ما حاول الباحث الإحالة إلى مراجع أخرى، وذلك لأن هنالك كتباً أخرى غطت هذه التفاصيل وقدمت الروايات المختلفة حولها، وتحديداً كتاب إبراهيم غوشة «المئذنة الحمراء» وكتاب بول ماغوو «اقتل خالد».

إنّما سنهتم ببناء تصور يقوم على ثلاثة أبعاد:

الأول، معلوماتي- تاريخي يرصد المراحل التي مرت بها العلاقة السياسية بين الطرفين.

الثاني، تحليلي يعبر إلى العوامل والديناميكيات المؤثرة في العلاقة بين الطرفين.

الثالث، مستقبلي يستشكف رهانات الطرفين ومصالحهما والخيارات المتاحة في رسمهما للعلاقة المتبادلة.

صورة إخبارية «تختزل» المعادلة السياسية!

في نهاية آب ٢٠٠٩ سمح العاهل الأردني، الملك عبد الله الثاني، لزعيم حركة حماس، خالد مشعل، بدخول الأردن لساعاتٍ محدودة للمشاركة في مراسم دفن والده، وتقبل العزّاء به، وقد ضمّن بثّ الإعلام الأردني هذا الخبر بتصريحٍ لمصدرٍ رسمي مسئول «بأنّ الزيارة تأتي لدواعٍ إنسانية بحتة، وأنّها لا تحمل أي دلالات سياسية»[٢٢٧]. وبالرغم من قصر المدة التي أمضاها مشعل في عمان، إلاّ أنّه قدّم، في بيت عزاء والده، خطاباً سياسياً ودياً للأردن، خاطب فيه النخبة السياسية والرأي العام، مُحدِّداً تصور حماس لصيغة العلاقة المطلوبة.

على الطرف الآخر، كان الجانب الرسمي الأردني صامتاً، ولم يقدِّم أي جواب سياسي، سوى مشاركة محافظ العاصمة عمان، بتعزية مشعل، باسم الملك، قبل أن يعود الأخير إلى العاصمة

٢٢٧ انظر: http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=44268

السورية، دمشق، التي احتضنته (ورفاقه من المكتب السياسي) خلال الأعوام الأخيرة. وفي التعليقات الإعلامية على الحدث، كانت نخبة من الكُتّاب الأردنيين تحاول التلاعب بالصيغة الإنسانية لزيارة مشعل، وتستنطق أبعاداً ودلالات سياسية منها، تعيد فتح قنوات العلاقة المسدودة، خلال السنوات الأخيرة، بين الأردن وحماس.

استذكر الكُتّاب محاولة اغتيال مشعل في عمّان العام ١٩٩٧، عندما أنقذ الملك الأردني حياته، بإصراره على أن تحُضِر إسرائيل الترياق، وأعاد الكُتّاب -كذلك- التذكير بسنوات الدفء بين الأردن وحماس، حين احتضنت عمان الحركة قرابة ثمانية أعوام، ومنحت مكتبها السياسي وجوداً قانونياً، فضلاً عن أنّ انطلاق الحركة سياسياً وإعلامياً كان من عمّان، ومن المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين، قبل أن تحظر الحكومة الأردنية رسمياً (في عام ١٩٩٩) نشاط المكتب السياسي للحركة في عمان، وتسجن قادته، ثم ترحلهم إلى الدوحة[٢٢٨].

«مياهٌ كثيرة جرت»، خلال السنوات السابقة، وتحوّلت حماس، بصورة أكثر وضوحاً منذ بدايات العام ٢٠٠٦، في قراءة اتجاه نافذ في النخبة السياسية الأردنية، إلى «مصدر تهديد للأمن الوطني الأردني»، في ظل استقطابٍ إقليمي، وضع الحركة في تحالف مع إيران وسورية وحزب الله (فيما يسمى معسكر الممانعة)، بينما تحالفت الأردن مع المعسكر المقابل، ما يسمى (دول الاعتدال العربي، أطلق عليه لاحقاً التضامن العربي: مصر، السعودية، الإمارات العربية المتحدة، السلطة الوطنية الفلسطينية).

خلال تشييع جثمان والد مشعل، كان بارزاً محاولة قيادات في الإخوان المسلميين «تجيير» المناسبة، سياسياً، لصالح الجماعة، وتولّى أعضاء الإخوان التحضير لترتيبات العزاء إدارياً وتنظيمياً، فيما منحها متحدِّثوا الإخوان مناخاً خطابياً ساخناً، بالإشادة بحماس ومواقفها، والتلميح إلى انتقاد الموقف الرسمي الأردني، ما خلق استياءً لدى مسئولين في «مطبخ القرار»، وكاد أن يُحوّل المناسبة إلى «أزمة سياسية»، لولا تدخل مشعل بخطابه، الذي أشاد فيه بالعاهل الأردني و»مكرمته»، ومواقفه تجاه القضية الفلسطينية[٢٢٩].

إلاّ أنّ جماعة الإخوان المسلمين، (التي ينتمي إليها مشعل في الأصل، قبل أن تستقل حماس مؤخراً بصورة رسمية عنها، وتؤسس تنظيماً مستقلاً لـ»الإخوان المسلمين الفلسطينيين») لم تكن على «قلب رجل واحد»، فالخلافات الداخلية تعصف بها، والأزمة بين جناحيها الرئيسين (جناح الصقور والمقربين من حماس وجناح الوسط والحمائم) تُخيِّم على الحراك الداخلي، والتسريبات

---

٢٢٨ انظر: فهد الخيطان، زيارة إنسانية تذكر بالمصالح السياسية، العرب اليوم، ٢٩-٨-٢٠٠٩، وكذلك: طاهر العدوان، في عزاء آل مشعل" ماذا لو حضر الرئيس؟، العرب اليوم ١-٩-٢٠٠٩، وعريب الرنتاوي، مشعل في عمان.. ماذا عن العلاقة مع حماس؟ الدستور ٣٠-٨-٢٠٠٩، وكذلك: ماهر أبو طير، مشعل في عمان ٢٩-٨-٢٠٠٩.

٢٢٩ انظر: مشعل يرفض "مزايدات" قيادات إسلامية: زيارتي للأردن ليست نصرا لحماس، الغد ٣٠- ٨-٢٠٠٩.

التي شكّلت جزءاً من «الحرب الإعلامية» المتبادلة بين الجناحين باتت ظاهرة ملحوظة خلال الشهور الأخيرة، ومادة إعلامية خصبة.

حماس ليست طرفاً مستقلاً أو محايداً في الأزمة الإخوانية الداخلية، ولا تقف مؤسسات الدولة الأردنية أيضاً خارج الحسابات. فقد مثّل سؤال العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين وحماس مُحدّداً أساسياً في رسم صيغة العلاقة بين الأطراف الثلاثة (الدولة، الإخوان وحماس).

بالنسبة للإخوان، فإنّ صيغة العلاقة مع حركة حماس ومستوى نفوذها داخل تنظيم الجماعة باتا بمثابة المعطى الرئيس في تحديد «الهوية السياسية للجماعة» والعصب الحسّاس في الخلافات الداخلية بين جناحيها.

أمّا الدولة، فإنّ هذين السؤالين يمثلان أيضاً قضية أساسية في تفسير تحولات العلاقة مع حماس والإخوان ومساراتها المتضاربة في أحيان، والمتوازية في أحيانٍ أخرى.

يختزل، إذن، مشهد حضور مشعل «الإنساني» لجنازة والده مضامين سياسية واسعة، وفي خلفيته قرابة عقدين من التحولات والأحداث التي تحكي مسار العلاقة بين الحركة والدولة الأردنية، وهي علاقة مركّبة تمثل جماعة الإخوان المسلمين ضلعها الثالث، وأحد المداخل المهمة والحيوية لأي بحث أو مقاربة سياسية تحاول الولوج إلى أعماق العلاقة بين حماس والأردن والسياقات السياسية التي حكمتها وأدوات تفسيرها والتنبؤ بآفاقها ومحدداتها والسيناريوهات المستقبلية لها.

هذا؛ ما ستحاول الصفحات التالية مقاربته، من خلال الإجابة على الأسئلة التالية: كيف نصف الصيغة الحالية للعلاقة بين حماس والأردن؟ وكيف نفسر التحولات والمراحل التي مرّت بها هذه العلاقة؟ وما هو «موقع» جماعة الإخوان المسلمين في الأردن بين الطرفين؟ وما هي المحددات والاعتبارات التي تحكم تصور الأطراف الثلاثة (الدولة، الإخوان وحماس) لهذه العلاقة والمصالح المتضاربة والمتشابكة فيها؟ ومن ثم كيف يمكن أن نرسم صورة المرحلة المقبلة في ضوء المتغيرات الإقليمية والعالمية والمحلية الأردنية؟.

للإجابة على هذه الأسئلة، وبناء مقاربة لأبعاد العلاقة ومراحلها ومحدداتها، فإنّ المحاور الرئيسة التي ستطرقها الصفحات التالية، تتمثل في:

١- توطئة تاريخية: «طريق متعرّجة» بين حماس والأردن.

٢- في خلفية المشهد: دور العوامل الداخلية والخارجية في رسم التحولات.

٣- إخوان الأردن وحماس: من «ولادة شرعية» إلى أسئلة الهوية والنفوذ.

٤- الأردن، حماس والإخوان: المناطق الرمادية وسؤال المصالح المشتركة.

-١-

توطئة تاريخية:»مسار متعرج»

لم تمر علاقة الحكومات الأردنية المتعاقبة بحركة حماس في مسارات واضحة صعوداً أم هبوطاً، بل شهدت مراحل مدٍّ وجزر، واحتضان وخصومة. بالرغم من ذلك يمكن استنطاق سمات رئيسة للمراحل التاريخية التي حكمت صيغة العلاقة بين الطرفين وصولاً إلى اللحظة الراهنة.

وتبدو خصوصية العلاقة بين الطرفين في أنّ جزءاً كبيراً من نشاط الحركة السياسي والإعلامي، ومن القرارات الاستراتيجية لها، وُلد في الأردن، فضلاً عن امتلاك قادة مكتبها السياسي (جوازات سفر) أردنية، وهناك نسبة واسعة من أنصار الحركة ومؤيديها في الشارع الأردني، الذي يتشكل قرابة النصف منه من أصول فلسطينية.

ففي أواخر الثمانينات، ساهمت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن بولادة النشاط السياسي والإعلامي والجهادي (الجديد) لفرعها الإخواني في فلسطين، الذي أُطلِق عليه اسم حماس مع الإعلان عن الانتفاضة الأولى في العام ١٩٨٧.

ومع غزو صدام حسين، الزعيم العراقي السابق، للكويت في العام ١٩٩٠، ثم وقوع حرب الخليج الثانية في العام التالي، عاد عدد من القيادات السياسية لحركة حماس، الذين نشطوا قبل ذلك في الخليج العربي، إلى الأردن، وبدأوا بممارسة العمل السياسي والإعلامي من خلال مظلّة جماعة الإخوان المسلمين.

في العام ١٩٩٣ حاولت الحكومة الأردنية وحركة حماس تعريف صيغة وجود الحركة على الساحة المحلية، بالتفاهم على «اتفاق جنتلمان» بين الطرفين، لكنه اتفاق لم يدم طويلاً مع استمرار القلق في العلاقة، إلى العام ١٩٩٩، الذي قررت فيه الحكومة الأردنية، حظر نشاط الحركة في الأردن، وخرج قادتها إلى قطر، ثم دمشق، مما أدى إلى مرحلة من القطيعة والأزمة المتقطعة بين الطرفين.

ثم خلق احتلال العراق على يد القوات الأميركية (نيسان ٢٠٠٣) متغيرات إقليمية جديدة، برزت آثارها بوضوح مع العام ٢٠٠٦، الذي شهدت بداياته انتخابات تشريعية فلسطينية شاركت فيها حركة حماس، وحازت على أغلبية صريحة، تزامن ذلك مع بروز الدور الإقليمي الإيراني واتجاه حكومات المنطقة إلى سياسة التحالفات والمحاور، ما عزز الأزمة بين الأردن وحماس، ودفع بها إلى مرحلة متقدمة.

وفي العام ٢٠٠٨، مع صمود حماس في قطاع غزة، بعد أن اجتاحته وأحكمت السيطرة عليه،

بدت تبرز ملامح مواقف دولية جديدة من الحركة، وحاول مدير المخابرات العامة الأردنية السابق، الفريق محمد الذهبي، هندسة اتجاه جديد في العلاقة بين الأردن وحماس، وفتح الباب مرة أخرى على حوار سياسي من خلال القناة الأمنية، إلاّ أنّ ذلك لم يستمر، بخاصة مع إنهاء خدمات الذهبي في نهاية عام ٢٠٠٨.

قامت الحكومة الأردنية بتجميد الاتصالات مع حركة حماس، وتحجيم التواصل معها في أضيق نطاق، وهو ما أعاد العلاقة بين الطرفين إلى «المربع الأول»، من الغموض والأزمات المتقطعة، من دون التوافق بين الجهتين على تعريف المصالح الاستراتيجية التي تحكم العلاقة بينهما، وتحديد المسطرة التي يمكن من خلالها تقديم إطار تفسيري، يتكفل بالإجابة المنطقية على التحولات التي تمر بها العلاقة.

خلال الصفحات التالية، سنقوم برصدٌ للمراحل التاريخية للعلاقة بين الطرفين، وتطوراتها ومنحنياتها، والطريق المتعرجة التي مرّت بها، على النحو التالي:

١- تنظيم الإخوان المسلمين لبلاد الشام: حماس من رحم جهاز فلسطين.
٢- «اتفاق الجنتلمان»: تعريف صيغة وجود الحركة في الأردن.
٣- «مرحلة القطيعة» والحاضنة الاستراتيجية البديلة.
٤- انفجار الأزمة وسياسة التحالفات الإقليمية.
٥- انفراج مؤقت فمرحلة رمادية.

تنظيم الإخوان المسلمين لبلاد الشام: حماس من رحم جهاز فلسطين

في عام ١٩٨٦، قرّر التنظيم العالمي للإخوان المسلمين تأسيس ما يسمى بجهاز فلسطين، ليساهم في عملية التحول النوعية المطلوبة للعمل الإسلامي في فلسطين من الجانب الخيري والتربوي والدعوي إلى «المشروع الجهادي»[٢٣٠]، وهو ما حصل فعلًا في نهاية العام التالي (١٩٨٧) مع انطلاق الانتفاضة الشعبية الفلسطينية، والإعلان عن قيام حركة المقاومة الإسلامية حماس (الوجه الجهادي للإخوان المسلمين)[٢٣١].

لم تكن جماعة الإخوان المسلمين بعيدة عمّا يجري في فلسطين، بل كانت فاعلاً رئيساً، إذ كان المراقب العام الأردني لجماعة الإخوان المسلمين يمُثّل، رسمياً، قائداً لجماعة الإخوان المسلمين الفلسطينيين (حماس)، فكلاهما يُشكلان تنظيم الإخوان المسلمين لبلاد الشام، الذي تأسس في العام ١٩٧٨. ومن داخل المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين، كان كلٌّ من المكتب السياسي لحركة حماس ومجلس الشورى لها (الذيّن تأسسا لاحقاً) يساهمان في تقديم الرؤى

---

٢٣٠ انظر: بول ماغوو، اقتل خالد: عملية الموساد الفاشلة لاغتيال خالد مشعل وصعود حماس، مرجع سابق، ص ٧٤-٧٥.
٢٣١ إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ١٥٦-١٥٩.

والتصورات الإعلامية والسياسية التي تمنح حركة حماس دوراً سياسياً وخطاباً إعلامياً، يتوازيان مع «العمل الجهادي» الجديد.

ومع ذلك يشير رئيس المكتب السياسي لحركة حماس، خالد مشعل، إلى أنّ الجسم القيادي الحقيقي للحركة لم يولد من رحم إخوان الأردن، بل لدى مجموعة من المغتربين، بخاصة في الكويت، الذين نشطوا في ترويج فكرة التحول من العمل التطوعي والخيري للإخوان في فلسطين إلى العمل الجهادي، ما أسفر لاحقاً عن انطلاق حركة حماس بصفتها حركة جهادية فلسطينية[٢٣٢].

لم يكن التمييز بين جماعة الإخوان وحماس ممكناً خلال تلك المرحلة، فقد كان تنظيم بلاد الشام هو المظلة الأولى، قبل أن يأخذ المكتب السياسي (لحماس) دوراً أكثر استقلالية وتمايزاً عن إخوان الأردن.

شهد وجود حماس على الساحة الأردنية قفزة نوعية مع حرب الخليج الثانية ١٩٩١، (أثر احتلال صدام للكويت)، إذ عاد قادة المكتب السياسي للحركة من الكويت إلى الأردن، وبدأوا يمارسون عملهم من خلال مؤسسات جماعة الإخوان المسلمين، فكان مكتب خالد مشعل يقع في المركز العام للإخوان المسلمين، ومكتب إبراهيم غوشة في مقر نواب جبهة العمل الإسلامي[٢٣٣].

الاحتكاك الأول بين الحكومة الأردنية ونشاط حماس كان في العام ١٩٩١، عندما اعتقلت الحكومة عدداً من أعضاء الإخوان المسلمين بتهمة العلاقة مع حركة حماس والقيام بتخزين أسلحة والإعداد للقيام بعمليات عسكرية. ويربط إبراهيم غوشة، أحد قيادات حركة حماس، ما حدث بطبيعة المناخ السياسي السائد في الأردن آنذاك، في ظل الاستعداد الأميركي والغربي لخوض حرب الخليج الأولى ضد نظام الرئيس العراقي صدّام حسين، والخوف من تداعيات ذلك على الأردن.

فوفقاً لرؤية غوشة، كان هناك قلق شديد في الساحة الأردنية من أي عدوان إسرائيلي محتمل، وبدت القوى السياسية تتحاور مع النظام لتأسيس «لجان للمقاومة الشعبية»، ومحاولة الحصول على السلاح لتمكين هذه اللجان من القيام بدور دفاعي، ويتمسّك غوشة بتصريح لرئيس الوزراء الأردني، آنذاك، مضر بدران، بأنّه «يحق للشعب الأردني أن يتسلّح كيفما يشاء»، باعتباره «ترخيصاً ضمنيّاً» لمحاولات الحصول على السلاح.

وقد سبق الكشف عن هذا التنظيم واعتقال أعضائه قيام عدد من القيادات الإسلامية، من بينها إبراهيم غوشة، بزيارة إلى طهران، بعلم الجهات الرسمية الأردنية، في محاولة الحصول على الدعم الإيراني من الأسلحة لتمكين مفهوم المقاومة الشعبية.

لا توجد رواية رسمية أردنية تقابل رواية غوشة، وتؤكدها، فتحويل أولئك الأشخاص إلى

---

٢٣٢ حوار خاص مع خالد مشعل في مكتبه بدمشق، ١٥-١٠-٢٠٠٩.

٢٣٣ انظر: بول ماغوو، اقتل خالد: عملية الموساد الفاشلة لاغتيال خالد مشعل وصعود حماس، مرجع سابق، ص ٩٥-٩٦.

المحكمة يشي بعدم وجود تفاهم رسمي واضح بين الطرفين، بقدر ما أنّ هناك اجتهاداً من بعض أفراد جماعة الإخوان وحماس في استنطاق الموقف الرسمي الأردني وبعض التصريحات والقرارات التي تحتمل التأويل.

بقي هنالك أحد عشر شخصاً معتقلون، وقد بدأت وساطات نواب الإخوان والسياسيين في سبيل الإفراج عنهم، ويروي غوشة قصة لقاء بعض قادة الحركة مع مدير المخابرات العامة، آنذاك، مصطفى القيسي والحوار الذي دار بين الطرفين حول وجود حماس على الساحة الأردنية وأهداف تخزين السلاح، إذ أصرّ غوشة على أنّ حماس لا تستهدف الأمن الوطني الأردني، وأنّ الهدف من الأسلحة المضبوطة تمريرها إلى المقاومة الفلسطينية، وقد شكّك مدير المخابرات في ذلك، وحدث حوار سجالي حول العلاقة بين الإخوان والحكم الأردني، ومن خدم الآخر أكثر. ولم تطل الأزمة، إذ أُفرج عن المعتقلين بعفو ملكي، بالرغم من اكتشاف ١٦٠ كلاشنكوف وقرابة مليون طلقة بحوزتهم[٢٣٤].

في أواخر العام ١٩٩١ عُقد مجلس شورى حماس، وتم اختيار رئيساً له، وعُيّن إبراهيم غوشة ناطقاً رسمياً باسم الحركة، ود. موسى أبو مرزوق رئيساً للمكتب السياسي، وبدأ دور «قيادة الخارج» (لحركة حماس) يتكرّس، ويأخذ مدى أكبر في الإعلام والعلاقات السياسية للحركة، ما جعل من عمان موقعاً حيوياً لحماس، ونشاطها السياسي[٢٣٥].

«اتفاق الجنتلمان»: تعريف صيغة وجود الحركة في الأردن

شهدت العلاقة بين الحكومة الأردنية وحركة حماس تطوراً نوعياً عام ١٩٩٣، إذ التقى عدد من قادة المكتب السياسي برئيس الحكومة آنذاك، زيد بن شاكر، وأُعطي كلٌ من موسى أبو مرزوق وعماد العلمي إقامة في الأردن، وتمّ التوافق على أن يكون المكتب السياسي للحركة في عمان. وتكرّس التفاهم الأولي مع رئيس الوزراء باتفاق جنتلمان لاحق بين قياديين في الحركة (إبراهيم غوشة، محمد نزال) ومدير المخابرات العامة، مصطفى القيسي، ويتضمن فقط «رؤوس أقلام» (كما يروي غوشة)، ويشمل البنود التالية[٢٣٦]:

١- الموافقة على النشاط السياسي والإعلامي للحركة في الساحة الأردنية.

---

٢٣٤ إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق ص ١٧٨-١٨١.

٢٣٥ المرجع نفسه ص١٨١-١٨٢.

٢٣٦ انظر: المرجع نفسه ص٢٠٣-٢٠٤. وقد حضر غوشة نفسه هذا الاتفاق، وحاول الباحث اللقاء بمدير المخابرات العامة آنذاك، مصطفى القيسي، لكنه استنكف عن الحديث وتقديم روايته أو شهادته. وكذلك: انظر: بول ماغوو، اقتل خالد، مرجع سابق، ص ٩٧-٩٨.

٢- عدم تدخُّل الحركة في الشأن الأردني
٣- ألاّ تقوم حركة حماس بأي عمليات عسكرية انطلاقاً من الأردن.

لم يتم التوقيع على الاتفاق، بل اكتفى الطرفان بالتأكيد على الالتزام به، فقامت الحركة بعد ذلك بافتتاح مكتب خاص لها في حي خلدا في عمان. ويبدو أنّ سطوة الأحداث والتطورات كانت أكبر حجماً من الاتفاق الذي تمّ توقيعه، ففي (٢/٢٥/ ١٩٩٤) وقعت مجزرة الحرم الإبراهيمي، عندما قام شخص يهودي بإطلاق الرصاص على المصلين في المسجد خلال صلاة الفجر، ما أدّى إلى مقتل ٢٩ شخصاً، وجرح قرابة مائتين.

تلك الحادثة استفزت الرأي العام العربي والإسلامي، وقد سيّرت جماعة الإخوان في الأردن مظاهرة ضمّت آلافاً تندد بالمجزرة، ثم ما لبث الجناح العسكري لحركة حماس أن بدأ بعمليات رد وانتقام من خلال عدة عمليات عسكرية نوعية ضد إسرائيل. هذا النشاط العسكري خلق ضغوطاً دولية على الأردن، بخاصة أنّه تبع اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، ويروي غوشة أنّ وزير الداخلية آنذاك، سلامة حمّاد اتصل به معترضاً على تصريحات له ولبعض قادة المكتب السياسي.

ثم تطورت الأزمة بين الطرفين باستدعاء الناطق الرسمي باسم الحركة، إبراهيم غوشة، إلى وزارة الداخلية، وأدّى رفض غوشة تسليم جواز سفره إلى محاولة اعتقاله من الأجهزة الأمنية، وتدخّل النائب بسّام العموش، الذي خرج مع غوشة من جبهة العمل الإسلامي، واعترضتهم الأجهزة الأمنية في الطريق، وتمّ الاتفاق على مراجعة غوشة مع العموش إلى مدير شرطة العاصمة، وحدثت مشادّة بين الطرفين، قبل أن يتدخل رئيس الوزراء باتصال من الخارج منهياً الأزمة[٢٣٧].

استمرت حماس بتنفيذ عملياتها العسكرية على الأراضي الفلسطينية والإسرائيلية، ما أدّى إلى زيادة الضغوط على الأردن، بسبب النشاط السياسي والإعلامي للحركة على أراضيه، إلى أن تمّ توقيع اتفاقية السلام الأردنية- الإسرائيلية (١٩٩٤/١٠/٢٦)، التي تمثل نقطة تحول نوعية في العلاقة بين الأردن وحماس.

وعلى الرغم من أنّ مدير المخابرات العامة آنذاك، مصطفى القيسي، أجاب قادة حماس بأنّ الاتفاقية لا تعني بفعل استحقاقاتها الأمنية، نهاية اتفاق الجنتلمان مع الحركة، إلاّ أنّ مؤشرات الواقع كانت تشي باتجاه مغاير تماماً، مع زيادة الضغوط الأردنية على المكتب السياسي بعدم الإدلاء بتصريحات تدعم المقاومة في فلسطين.

وفي أيار من العام ١٩٩٥، أخبر وزير الداخلية، سلامة حمّاد، أعضاء المكتب السياسي بإنهاء

---

٢٣٧ انظر: رواية غوشة لتلك الحوادث في المرجع السابق ٢١٦- ٢١٩، وقارن ذلك بتفاصيل مختلفة قليلًا في رواية بسام العموس، وتحديداً حول حادثة محاولة اعتقال غوشة، في: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٩٧-١٩٨.

الأردن لضيافة كل من موسى أبو مرزوق وعماد العلمي في عمان، وبضرورة مغادرتهما في نهاية شهر أيار، وحصلت بعد ذلك عدة عمليات عسكرية لحماس على الأراضي الفلسطينية المحتلة زادت من الضغوط الخارجية على الأردن، لمنع نشاط حماس السياسي على أراضيه.

تمّ عقد مجلس شورى حماس في نهاية العام ١٩٩٥، وانتُخب خالد مشعل رئيساً للمكتب السياسي، خلفاً لموسى أبو مرزوق، الذي خرج من الأردن، وانتُخب إبراهيم غوشة رئيساً لمجلس الشورى. وفي العام نفسه، تعرّض عدد من قادة حركة حماس للاعتقال في الأردن، ومن أبرزهم عزت الرشق وسامي خاطر، وتمت، وفقاً لرواية غوشة، مصادرة مئات الآلاف من الدنانير، والأجهزة المختلفة، واعتُقل رئيس تحرير صحيفة السبيل الأسبوعية، حلمي الأسمر، ثم جرى الإفراج عنهم[٢٣٨].

اشتدت الضغوطات على حركة حماس مع ارتفاع منسوب العمليات المسلحة للحركة، ودخلت في مواجهة مع السلطة الفلسطينية في الضفة وغزة، وقد أدت هذه العمليات إلى عقد مؤتمر دولي في شرم الشيخ، برعاية أميركية، حضرته قرابة ثلاثين دولة، تحت عنوان «قمة صانعي السلام»، الذي انعكست قراراته عن الإرهاب، بوضوح على نشاظ حماس في الأردن[٢٣٩].

تزامن ذلك مع تغيير في موقعي رئاسة الحكومة الأردنية (عبد الكريم الكباريتي) وإدارة المخابرات العامة، وكانت المؤشرات المتعددة، بخاصة اللاحقة، تشي بموقف مختلف لمدير المخابرات الجديد، سميح البطيخي، من وجود حركة حماس على الأراضي الأردنية، وقد زادت بعد ذلك حوادث التوتر بين الطرفين، واستمرت الاعتقالات ضد أعضاء حماس وأنصارها في الأردن، حتى بلغ عدد المعتقلين ستين شخصاً.

في أيار ١٩٩٧، تمّ الإفراج عن موسى أبو مرزوق، بوساطة شخصية من الملك حسين، وفقاً لرواية بسام العموش، الذي كان حلقة الوصل بين القصر وأبو مرزوق، وعاد الأخير إلى عمان على طائرة أردنية عسكرية خاصة، واستقبله الملك مع أسرته في القصر، بعد ذلك، سامحاً له بالإقامة في عمان[٢٤٠].

يوثّق بول ماغوو في كتابه «اقتل خالد» رأي مسؤولين أردنيين وشخصيات من حركة حماس أنّ «مطبخ القرار» في عمان كان يهدف من خلال السعي إلى إطلاق سراح أبو مرزوق إلى إعادته لقيادة حركة حماس، بدلاً من خالد مشعل، الذي لم تكن «مواقفه المتشددة» تروق لصانع القرار

---

٢٣٨ انظر: إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص٢٢١-٢٢٤.

٢٣٩ انظر بنود البيان الصادر عن القمة على:
http://www.moqatel.com/openshare/Behoth/Siasia2/MazbahaKan/mol01.doc_cvt.htm، إذ اتفقت الأطراف على الحيلولة دون وصول دعم (أيا كان) إلى المجموعات "الإرهابية" التي تعارض عملية التسوية، وبالضرورة فإنّ حماس كانت مقصودة، ولها مكاتب سياسية وإعلامية في الأردن.

٢٤٠ انظر رواية بسام العموش، الذي كان وسيطاً بين الملك وعائلة أبو مرزوق في تفاصيل ما حدث، في: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ١٨٤-١٩٥.

الأردني، ولا لمشروعه في استخدام ورقة حماس في مساعي التسوية السلمية وفي العلاقة مع عرفات[٢٤١].

لم تغيّر تلك الحادثة المسار المتراجع بين الطرفين، ففي شهر أيلول من العام نفسه، قام غوشة بتصريح إعلامي حض فيه على المقاومة المسلحة في فلسطين من قبل كتائب القسّام، مخالفاً بذلك قرار الحكومة بمنع الحركة من إطلاق التصريحات المؤيدة في عمان. مما أدّى إلى اعتقاله مدة خمسة عشر يوماً، في سجون المخابرات العامة[٢٤٢].

في ٢٥/ ١٩٩٧/٩ جرت محاولة اغتيال لخالد مشعل من قبل اثنين من عملاء الموساد الإسرائيلي، وقد تمكّن مرافق مشعل وبعض المتواجدين من الإمساك بهما، وتسليمهم إلى الأجهزة الأمنية[٢٤٣].

دخل مشعل في غيبوبة رهن الموت، إلاّ أنّ تدخل الملك حسين شخصياً والتهديد الذي بلّغه للإدارة الأميركية، أدى إلى صفقة تتضمن إرسال إسرائيل للترياق المعالج للتسمم الذي أصيب به مشعل، ومبادلة عميلي الموساد بالشيخ أحمد ياسين، زعيم حركة حماس المعتقل في السجون الإسرائيلية، الذي وصل على متن طائرة خاصة إلى الأردن، وزاره الملك الحسين والرئيس عرفات في مستشفى المدينة الطبية (العسكري) في عمان، حيث كان يتلقى العلاجات اللازمة[٢٤٤].

انتهى عام ١٩٩٨ بازدياد مستوى التوتر بين حماس والحكومة الأردنية، والاختلاف على عدم التزام الحركة بعدم إصدار تصريحات وخطابات من عمان، لها علاقة بالمقاومة في فلسطين.

«مرحلة القطيعة»: البحث عن حاضنة استراتيجية بديلة

«في أوائل شباط/ فبراير ١٩٩٩ توفي الملك حسين، ويمكن أن نقول أنه بوفاته اختلت المعادلة الحساسة التي كانت تحكم العلاقة بين حركة حماس والنظام الأردني» (هكذا يصف إبراهيم غوشة مرحلة ما بعد الملك الحسين)[٢٤٥].

ولعلّ كثيراً من المراقبين يوافقونه، فعلاً، بأنّ وفاة الملك حسين كانت نقطة تحول تاريخية في علاقة حماس بالنظام السياسي الأردني، لأسباب سنتطرق إليها لاحقاً، إذ بعد أشهر قليلة (في أواخر شهر آب من العام نفسه) وخلال زيارة مسؤولين في المكتب السياسي لحركة حماس إلى

٢٤١ انظر: بول ماغوو، اقتل خالد، مرجع سابق، ص ٣٠٥-٣٠٩.

٢٤٢ إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ٢٣٥-٢٣٨.

٢٤٣ يقدّم بول ماغوو في كتابه "اقتل خالد"، مرجع سابق، توثيقاً وتفصيلات دقيقة لحادثة الاعتداء والإعداد لها، وما أثارته من أزمة كبيرة بين الحكومة الأردنية والإسرائيلية، ووساطة أركان الإدارة الاميركية فيها، ص ٢٢١-٢٦٣.

٢٤٤ انظر: رواية بسام العموش في: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٩٥-١٩٦.

٢٤٥ إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ٢٦٧.

طهران، قامت السلطات الأردنية باعتقال قرابة ١٦ شخصاً من حركة حماس، ومنهم سامي خاطر، عضو المكتب السياسي في الحركة، في حين اختفى محمد نزال وعزت الرشق عن الأنظار.

رافق تلك التطورات إغلاق مكاتب حماس في عمان والمؤسسات الإعلامية التي ترتبط بها، كمجلة فلسطين المسلمة، ومصادرة عدة أجهزة، والأهم من ذلك الإعلان بصورة ضمنية عن «حظر نشاط الحركة في الأردن»، وصدرت مذكرات جلب بحق قادة المكتب السياسي.

وفقاً للرواية الرسمية الأردنية، فإنّ السبب المعلن والمباشر لذلك يتمثل باكتشاف أسلحة بحوزة الحركة وممارستها أنشطة وفعاليات تضر بالأمن الوطني الأردني، غير مسموحة قانونياً. لكن من الواضح أنّ انتظار السلطات إلى حين مغادرة قادة حماس كان المقصود منه الحيلولة دون رجوعهم إلى الأردن، ودفعهم إلى موضع قدم آخر يمارسون من خلاله نشاطاتهم.

بالضرورة، أنكر غوشة، في شهادته على تلك المرحلة، الرواية الأردنية، مؤكّداً بقاء الحركة على التزامها بمضامين الاتفاق السابق مع الحكومة الأردنية، وربط -بصورة غير مباشرة- بين الوضع الإقليمي والضغوط الدولية وبين قرار حظر الحركة في الأردن.

لم يُصغِ قادة حماس إلى دعوة قيادة الإخوان لهم بالتريث وعدم الرجوع إلى عمان، ويشكك غوشة بأنّ مجلس الشورى في جماعة الإخوان قد اجتمع وطلب منهم عدم العودة، في حين يؤكد المراقب العام الأسبق، عبد المجيد ذنيبات على أنّ الاجتماع حدث فعلاً وأنّه قرر الطلب من قادة حماس التريث بالعودة.

لدى عودة مشعل وغوشة ومرافقيهم إلى عمان تمّ اعتقالهم في المطار، ونُقلوا إلى سجن الجويدة في أطراف عمّان، ومكثوا هناك ٦١ يوماً، انضم إليهم فيها محمد نزال وعزت الرشق (عضوا المكتب السياسي للحركة)، بعد أن اعتُقلوا لاحقاً، في حين لم يعد أبو مرزوق معهم، إذ كانت السلطات الأردنية قد سفّرته في أيلول من العام نفسه من المطار إلى دمشق.

خلال فترة الاعتقال تكثّفت الوساطات المحلية والخارجية، من جماعة الإخوان المسلمين وسياسيين أردنيين، وفي حين أصرّت السلطات الأردنية أن يُعلن المعتقلون امتناعهم عن ممارسة أيِّ نشاط سياسي وإعلامي مرتبط بحركة حماس، باعتبارهم مواطنين أردنيين يحظر عليهم الانتماء إلى منظمة غير أردنية، فإنّ قادة حماس رفضوا ذلك، وأصرّوا على مواقفهم.

في أواخر شهر تشرين الثاني من العام نفسه، غادر قادة المكتب السياسي إلى قطر على طائرة قطرية عبر مطار ماركا العسكري، وذلك بوساطة من وزير خارجية قطر.

رواية حماس تصر على أنّ ما حدث كان إبعاداً وأنهم رفضوا الذهاب إلى قطر، وهم على متن الطائرة الجاثمة في المطار، بينما تذهب الرواية الرسمية الأردنية إلى أنّ ذلك لم يكن إبعاداً إنّما

قراراً من قيادات حماس بالموافقة، بعد أن طلبوا هم سابقاً الوساطة القطرية.

في المقابل، ينفي عبد الرؤوف الروابدة (رئيس الوزراء آنذاك) وجود ضغوط خارجية على الأردن لاتخاذ قرار الإبعاد، أو أن يكون ذلك نتيجة تغير القيادة السياسية، ويؤكد بأنّ السبب هو ضرورة حسم ملف حماس، بعد أن تمادت في نشاطها العسكري والأمني وتجنيد أعداد من الإخوان ضمن الحركة، وفي ذلك مخالفة صريحة لاتفاقها مع الحكومة الأردنية، واعتداء على «السيادة الأردنية»، فضلاً أنه من غير الطبيعي أن يكون مواطناً أردنياً قائداً لتنظيم فلسطيني[٢٤٦].

وفقاً لرواية الروابدة، التي وثّقها د. بسام العموش (في كتابه)، فإنّ الحكومة عثرت خلال تفتيشها لمكاتب حماس وبعد حملة الاعتقالات على ٤٢٠ ديسك كمبيوتر، وآلاف الوثائق، وأسلحة خفيفة، وقد تشكلت لدى الحكومة قناعة بوجود «تنظيم غير أردني على الساحة الأردنية»، ومما يعزز ذلك وثائق تحتوي على أسس فرز العناصر الإخوانية لحماس صادر عن المكتب التنفيذي لجماعة الإخوان، وأسماء صباط أجهزة أمن أردنية، ووثائق هيكلة الديوان الملكي، ووثيقة خيارات عمل حماس، وخطة لتحريك الشارع الفلسطيني في الأردن[٢٤٧].

أما خالد مشعل، فيؤكد بأنّ ما تم الاتفاق عليه بين الحكومة الأردنية وقطر، لم تكن قيادة الحركة تعلم عنه شيئاً، وأن الاتفاق مع القطريين كان على أن يمضي قادة حماس فترة زمنية قصيرة في قطر، ثم يعودون إلى الأردن، بعد أن تنتهي الأزمة السياسية، لكن ذلك لم يحدث، ما وضع القطريين في حرج، وأزّم العلاقات الأردنية- القطرية[٢٤٨].

على العموم، انتهت تلك الأحداث بخروج قادة المكتب السياسي إلى قطر، مع استمرار المراسلات والوساطات في سبيل عودتهم، إلاّ أنّ القرار الأردني -فيما يبدو- كان نهائياً بإنهاء الاتفاق الذي وُقِّع مع الحركة في العام ١٩٩٣، وإسقاط هذه الورقة من الحسابات الإقليمية والمحلية الأردنية.

في قطر، وبالرغم من الحفاوة الرسمية بقادة حماس، والعلاقة الودية الظاهرية التي تربطهم بالقيادة القطرية، إلاّ أنّ حدود الحركة السياسية لهم وقدرتهم على التواصل مع العالم، وممارسة نشاطاتهم السياسية والإعلامية والاشتباك مع الجمهور الفلسطيني في الداخل والشتات كانت مقيّدة لاعتبارات كثيرة، مما أبقى أنظار قادة الحركة متجهة إلى مكان آخر، إن لم يكن الأردن.. فدمشق.

خلال السنوات اللاحقة بدأت تتوطد علاقة قادة حماس بالنظام السوري، ابتداءً من العام ٢٠٠٠، وبدأ قادة الحركة يترددون على دمشق، بالتوازي مع تواجد الفصائل الفلسطينية المعارضة ونشاطها السياسي هناك.

---

٢٤٦ حوار خاص أجراه الباحث معه، في ١٧ أيلول ٢٠٠٩، في منزله بحي أبو نصير.

٢٤٧ في الحوار نفسه للكاتب معه، وكذلك كتاب بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢١٣-٢١٩.

٢٤٨ مقابلة خاصة مع مشعل، مصدر سابق.

وفي العام ٢٠٠٠ عُقِد مجلسُ الشورى الجديد لحركة حماس (بعد مرور خمسة أعوام على المجلس السابق، الذي جرى فيه تعيين مشعل رئيساً للمكتب السياسي)، وقد تمّت إعادة انتخاب مشعل لدورة ثانية، وانتُخِب غوشة رئيساً لمجلس الشورى لدورة أخرى[٢٤٩].

ولعلّ انتخاب الرئيس نجاد لاحقاً في إيران (العام ٢٠٠٤)، وبروز ملامح محور إقليمي جديد يتشكل من دمشق وطهران وحزب الله وفصائل فلسطينية معارضة كل ذلك دفع باتجاه أن تكون دمشق حاضنة استراتيجية جديدة للمكتب السياسي لحركة حماس.

في الأثناء حاول إبراهيم غوشة «اختبار ما في جعبة مطبخ القرار الأردني» عندما عاد على متن طائرة قطرية إلى عمان، حاجزاً تذكرة باتجاه واحد (في حزيران ٢٠٠١)، فاعتُقل في غرفة بالمطار، وحُجِزتْ الطائرة القطرية أياماً، مما خلق أزمةً سياسيةً بين قطر والأردن، ساهمت بتعكير الأجواء بين البلدين.

مكث غوشة في المطار أربعة عشر يوماً، ثم دخل الأردن، بعد وساطات عربية ومحلية، لكن مع توقيعه على ورقة، تمّت بالاتفاق بين قيادة حماس والمخابرات العامة الأردنية، يتعهّد فيها بعدم ممارسة أي نشاطات سياسية وإعلامية باسم حركة حماس في الأردن، ولم يُجدّدْ انتخابُه رئيساً لمجلس شورى حماس في العام ٢٠٠٤، بسبب اتفاقه مع السلطات الأردنية[٢٥٠].

انتقل قادة حماس إلى دمشق، فيما اتسمت علاقتهم بالحكومة الأردنية بالقطيعة السياسية التي جذّرت الفجوة بين الطرفين، باستثناء قناة خلفية محدودة، من خلال زيارات القيادي محمد نزّال السرية إلى عمان ولقاءه بصورةٍ متقطعةٍ مع ضباط في جهاز المخابرات العامة، بالرغم من ذلك يؤكد مشعل أنه حاول خلال تلك السنوات إبقاء قنوات الاتصال مفتوحة مع مسؤولين وسياسيين أردنيين حاليين وسابقين في مناسبات عدة، لكن من دون انفتاح مقابل في مطبخ القرار بعمان.

صاغ الجمود الطابع العام بين الأردن وحماس، إلاّ أنّ متغيرات دولية وإقليمية كبرى جرت خلال تلك الأعوام (١٩٩٩- ٢٠٠٦)، إذ انهارت محادثات السلام بين السلطة الفلسطينية وإسرائيل في العام ٢٠٠٠، ووُلِدت من رَحِمِ ذلك الانتفاضةُ الثانية، مما عزّز شعبية حماس في الأوساط الفلسطينية والعربية، وتحديداً داخل الشارع الأردني (من أصول فلسطينية)، ثم وقعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وبدأت فصول ما يسمى «الحرب على الإرهاب»، وتباعدت رهانات السياسة الأردنية عن خيارات حركة حماس ومواقفها السياسية والفكرية.

---

٢٤٩ انظر: إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ٢٨٧-٢٩٦.

٢٥٠ المرجع نفسه، ص ٢٦٧-٣٠٧، حيث يقدم روايته لعودته والتفاصيل التي رافقت توقيع اتفاقه مع الحكومة الأردنية، الذي تحددت فيه شروط عودته إلى الأردن.

وقعت حرب العراق (٢٠٠٣) فقلبت المشهد الإقليمي رأساً على عقب، وأدت المقاومة العراقية (فيما بعد) وانفلات الحالة الأمنية هناك، وتفجُّر الصراع الداخلي لإضعاف سطوة المشروع الأميركي الجديد إقليمياً، وشهدت تلك المرحلة توترات إقليمية طغت على المشهد العام.

في العام ٢٠٠٤ تمكّنت إسرائيل من اغتيال الزعيم الروحي لحركة حماس الشيخ أحمد ياسين، ثم أحد أبرز قادة الحركة عبد العزيز الرنتيسي، وآخرين، وفي العام ٢٠٠٥ تمّ اغتيال رئيس الوزراء اللبناني الأسبق رفيق الحريري في بيروت، مع توقف المسار السلمي، وفي العام نفسه – أيضاً- انسحبت إسرائيل من غزة في سياق خطة شارون فك الارتباط مع الفلسطينيين من جانب واحد.

في المحصلة؛ أنّ هذه التحولات والمتغيرات خلقت بيئة سياسية دولية وإقليمية ومحلية، فلسطينياً وأردنياً، جديدة بالكلية، وهو ما ظهرت أثاره في العام التالي على صيغة العلاقة بين الأردن وحماس.

«انفجار الأزمة»: سياسات التحالف الإقليمي

شكّل عام ٢٠٠٦ منعطفاً تاريخياً في السياسات الدولية والبيئة الإقليمية. ففي أوائل ذلك العام جرت الانتخابات التشريعية الفلسطينية، التي قرّرت حماس خوضها (بعد أن قاطعت الانتخابات التشريعية وانتخابات رئاسة السلطة الفلسطينية في العام (١٩٩٦).

وبغض النظر عن دوافع حماس وخلفيات قرارها بالمشاركة، وفيما إذا كانت تتوقع تلك النتيجة أم لا، فإنّ حصولها على الأغلبية المطلقة في الانتخابات التشريعية، وتشكيلها الحكومة الفلسطينية، ثُمّ بروز الصراع السلطوي بينها وبين حركة فتح، فإنّ (هذا) التحول الكبير خلق واقعاً فلسطينياً جديداً، انتقلت فيه حركة حماس من المقاومة المسلّحة، بصفتها خياراً وحيداً، إلى سلطةٍ سياسيةٍ أمامها استحقاقات مختلفة مغايرة في طبيعة اشتباكها مع المجتمع الدولي من ناحية، وطبيعة علاقاتها الإقليمية من ناحية أخرى.

وفي العام نفسه، بدا التحول جليّاً في الإدراك السياسي الأميركي تجاه الواقع العراقي والإقليمي، وذلك بالتركيز على النفوذ الإيراني المتنامي في العراق وفي المنطقة، مع حكومة الرئيس الإيراني نجاد وتراجع دور التيار الإصلاحي في إيران وحضوره في المشهد السياسي، عبر الانتخابات النيابية الإيرانية التي أكّدت سيطرة المحافظين[٢٥١].

انعكس ذلك، بالضرورة، على المشهد الإقليمي وصاغ رهانات الفاعلين في المنطقة من دول وحركات، وتعززت فكرة الاستقطاب الإقليمي بين محورين، الأول أطلق عليه محور الممانعة

٢٥١ انظر: محمد أبو رمان، أميركا والإسلاميون، منظور المصالح لا الديمقراطية، الغد الأردنية، ١٢-٣-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?article=8383

(يتشكل من سورية والفصائل المعارضة الفلسطينية والأقلية في لبنان برعاية إيرانية)، والثاني محور الاعتدال الذي يضم دولاً عربية محورية (السعودية، مصر، الأردن والإمارات)، أكثر قرباً من السياسات الأميركية.

هذه المتغيرات الإقليمية، مع انتصار حماس السياسي في فلسطين، خلقت حالة من التصادم الصارخ والواضح بين رهانات الأردن السياسية ومسارها العام وبين مواقف حركة حماس الأيديولوجية والسياسية.

الرهان الرسمي الأردني بقي على العملية السلمية وعلى العلاقة مع الولايات المتحدة الأميركية، ما جعله في خندق واحد وداعم لرئيس للسلطة الفلسطينية، برئاسة محمود عباس.

أمّا حماس فكان رهانها على كسر «الفيتو الدولي» المفروض عليها، وتعزيز قدراتها العسكرية وتعميق تحالفاتها السياسية مع محور «دمشق- طهران».

تضارب رؤية المصالح السياسية إقليمياً توازى مع قلق «مطبخ القرار» الأردني من نفوذ حماس داخل المشهد السياسي الأردني، وتحديداً في سياق علاقتها مع جماعة الإخوان التي تمثل القوة السياسية المعارضة الرئيسة في البلاد، وتتمتع بنفوذ سياسي كبير في الشارع الأردني (من أصول فلسطينية).

في هذه اللحظة، تحديداً، عاد اتجاه نافذ في الأوساط السياسية الرسمية وشبه الرسمية الأردنية ليحذّر من انعكاسات صعود حماس السياسي وتأثيره على «المعادلة الداخلية»، وتعززت الهواجس السياسية والأمنية من خلال التحذير من فتح «شهية الإخوان للسلطة السياسية»، والخوف من تغيير قواعد اللعبة، وتزامن ذلك مع تصريحات لقيادات إخوانية أردنية قُرِأتْ «رسمياً»- أردنياً بأنّها تشي بنوايا غير مطمئنة للحركة الإسلامية[٢٥٢].

التخوفات الرسمية الأردنية برزت إلى السطح وأخذت مسارها العملي بوضوح مع استحقاق الانتخابات البلدية الأردنية والنيابية في العام التالي، إذ كان إسقاط الإسلاميين وتحجيم تمثيلهم السياسي مُحرّكاً أساسياً لمطبخ القرار، كما يعترف مسؤول سابق كبير.

في سياق المتغيرات الإقليمية الجديدة تعززت علاقة الأردن بالرئيس عباس، وارتفعت وتيرة التنسيق السياسي والأمني، وظهرت السياسة الأردنية وكأنّها معادية لحماس، وبخاصة مع شراكة الحكومة الأردنية في تدريب أفراد الشرطة الفلسطينية بواسطة الجنرال الأميركي دايتون، وهو دور قرأته قيادة حماس بأنه استهداف داخلي وخارجي مباشر للحركة.

---

٢٥٢ انظر: محمد أبو رمان، الأزمة بين الأردن وحماس، أبعادها وتداعياتها، على موقع الجزيرة نت، الرابط التالي: http://www.aljazeera.net/NR/exeres/00548C78-FD89-42C7-9C4D-A0356F3401E6.htm

في المقابل، فإنّ حركة حماس اندمجت أكثر في المواجهة الإقليمية، وتعززت ثقتها بنفسها مع النصر المعنوي الذي حققه حزب الله في حربه مع إسرائيل (في العام ٢٠٠٦)، ومع تمكُنِ الحركةِ من القيام بعملية نوعية (الوهم المتبدد) أسرت فيها جُندياً إسرائيلياً (جلعاد شاليط).

هذه الأجواء نقلت المشهد العام (في علاقة الأردن بحماس) من طور القطيعة إلى الأزمة السياسية، إقليمياً (من خلال موقف الحكومة الأردنية من المحور الإيراني ودعمها لخصم حركة حماس الرئيس عباس)، ومحلياً (من خلال صعود الأزمة بين الدولة وجماعة الإخوان المسلمين، وربط المطبخ الأردني حركة حماس بهذه الأزمة، من خلال الحديث عن نفوذها المتزايد في جماعة الإخوان المسلمين).

بينما كانت هذه الديناميكيات تعمل في جوف العلاقة بين الطرفين، طفت إلى السطح ملامحها وإشاراتها، سواء في موقف الحكومة الأردنية من حماس، حتى وهي جزء من الحكومة الفلسطينية.

ولعلّ إحدى المفارقات اللافتة أنّ تعلن السلطات الأردنية عن اكتشاف خلية تابعة لحركة حماس تقوم بتخزين أسلحة في الأردن، واتهامها بالتخطيط لعمليات على الأراضي الأردنية عشية اليوم المقرر لزيارة محمود الزهار (القيادي في حماس، وكان حينها وزير خارجية السلطة الفلسطينية) إلى عمان، ما أدّى إلى إلغاء الزيارة[٢٥٣]. لم تقف الأزمة عند ذلك؛ بل عادت الحكومة الأردنية لاتهام أشخاص على علاقة مع حماس بتشكيل خلايا والتخطيط لعمليات تهدد الأمن الوطني الأردني.

في المقابل، فإنّ أوساطاً مقرّبة من حركة حماس اتهمت الأردن بالتواطؤ مع السلطة الفلسطينية في التخطيط لضرب حماس أمنياً وسياسياً، كما اتهُهم شيخ سلفي أردني (علي الحلبي) مقربٌ من المؤسسة الرسمية الأردنية، بتقديم فتوى لبعض الأشخاص الذين حاولوا اغتيال رئيس الوزراء في الحكومة المقالة، إسماعيل هنية[٢٥٤].

الدلالة الرئيسة (في هذه الحوادث) أنّ الاتجاه الرسمي الأردني السائد (آنذاك) قام بإعادة تعريف مصادر التهديد الأمنية، فداخلياً اعتُبِرت الحركة الإسلامية جزءاً رئيساً من ذلك، وخارجياً المحور الإيراني- السوري، وحماس هي شريك في البعُدين الاثنين (الداخلي، من خلال علاقتها بالإخوان، والخارجي، من خلال علاقتها بإيران وسورية).

انفراجٌ مؤقت.. فمرحلة رمادية

في خُطوةٍ مُفاجئةٍ أعادت السلطات الأردنية (في تموز من العام ٢٠٠٨) تفعيل قنوات الحوار الخلفية مع حركة حماس، من خلال الاتصال بين المسؤولين في دائرة المخابرات العامة (بإشراف

---

٢٥٣ انظر تقرير راديو سوا «حماس تعتبر الاتهامات الأردنية تبريرا لإلغاء زيارة الزهار إلى عمان، على الرابط التالي:
http://www.radiosawa.com/content/article/178425.html

٢٥٤ انظر: علي الحلبي: ما نسب إلي حول محاولة اغتيال اسماعيل هنية كذب وافتراء، الغد الأردنية، ١٨-٢-٢٠٠٨.

مباشر من المدير السابق الفريق محمد الذهبي) ومسؤولين في المكتب السياسي لحركة حماس (تحديداً محمد نزال ومحمد نصر).

اللقاءات تمّت بناءً على طلب حماس، لكن المفاجأة كانت بتصور أردني يتجاوز القضايا اليومية الجزُئية المعتادة إلى طرح مشروعِ حوارٍ سياسي معمّق، حول قضايا تمس المصالحَ الأمنية الأردنية، وتكفل العودة إلى الاتفاق من جديد مع الحركة على صيغة من العلاقة تقوم على تعريف الأرضية التي يمكن أن تشكل مصالح مشتركة لكليهما.

هذه اللقاءات، بالرغم من أنّها كانت محدودة، إلاّ أنّها وجدت صدىً سياسياً إعلامياً محلياً وعالمياً، واحتلت مساحة من التحليل السياسي، وخلقت أسئلةً تمسُّ علاقة الأردن بحليفه الفلسطيني (سلطة رام الله) وكذلك بحلفائه الإقليميين.

الحوار تركّز على قضايا رئيسة أبرزها موقف حماس من التوطين والوطن البديل، ودور حماس في المعادلة الداخلية الأردنية، سواء ما يتعلّق باتهامات المخابرات العامة لها بالقيام بمحاولات المس بالأمن الوطني، أو ما يتعلق بعلاقتها بجماعة الإخوان المسلمين[٢٥٥].

مهندس تلك المرحلة، كان مدير المخابرات العامة السابق، محمد الذهبي، الذي تمّ الربط فيما بعد بين إقالته من مهمته (في نهاية ٢٠٠٨) وبين فتحه هذا الخط المفاجئ مع حركة حماس، والمغاير للمسار العام للسياسات الأردنية في الآونة الأخيرة، التي اتسمت بطابع الخصومة مع حركة حماس، واتهامها بأنّها تشكل امتداداً للمحور الإيراني- السوري، وأنّها تقف على الطرف الآخر للمصالح الوطنية الأردنية، التي تتحقق من خلال العملية السلمية التي ترفضها حماس.

يؤكد محمد نصر، أحد قادة حماس (الذي شارك في تلك الحوارات مع محمد نزال) على «أنّ الحوار لم يصل إلى تفاهمات مكتوبة أو نهائية»، ويشير إلى أنه لمس شخصياً قلق المسئولين في عمان من قضيتين رئيستين، الأولى قضية التوطين وحق العودة، والثانية أن الأردن هو الدولة الوحيدة التي كانت لا تزال تغلق القنوات مع حركة حماس، بينما الدول الأخرى تتعامل معها.

سنعود لاحقاً لمحاولة تفسير أبعاد هذا الحوار وخلفياته، في سياق بناء الإطار الحاكم والتفسيري لعلاقة الأردن بحماس، لكن الإشارة هنا إلى أنّها كانت مرحلة محدودة، لم تأخذ مدىً عملياً سوى إجراءات جزئية، تزامنت وتوازت مع حوار المؤسسة الرسمية مع نواب في جماعة الإخوان المسلمين.

المخرجات العملية للحوار برزت من خلال قرارات تصب في الاتجاه المعاكس للمرحلة السابقة، وفي مقدمتها منح رخصة صحيفة يومية لصحيفة السبيل الأسبوعية (المحسوبة على

---

٢٥٥ انظر: فهد الخيطان، الأردن وحماس. صفحة جديدة تطوي خلافات الماضي، العرب اليوم، ١٧-٨-٢٠٠٨. وكذلك: رنا الصبّاغ، هل يتجدد التفاهم غير المكتوب بين الأردن وحماس، العرب اليوم، ٣-٨-٢٠٠٨.

الإخوان والمقرّبة من حركة حماس)، وكذلك في السماح لعدد من خطباء الإخوان بالخطابة في المساجد، بشرط الالتزام بقوانين وأنظمة وزارة الأوقاف، وتجديد جوازات سفر مسؤولي المكتب السياسي لحماس (وفي مقدمتهم خالد مشعل، ومحمد نزال).

بعد خروج الذهبي من المشهد السياسي والأمني، أكّدت معلومات شبه رسمية أنّ مطبخ القرار في عمان اعتبر أن الانفتاح والحوار مع حماس والإخوان أضر بعلاقة الأردن بحلفائه، واعتُبِرَ ذلك «مغامرة غير محسوبة»، وقرر المسؤولون الأردنيون «تجميد الاتصالات» السياسية مع حماس، وإغلاق قنوات الاتصال، التي كانت مفتوحة مع قيادة الإخوان.

ترافق ذلك، من زاوية أخرى، مع إعادة هيكلة الأدوار السياسية في المعادلة الأردنية، فطُلب من دائرة المخابرات العامة العودة إلى العمل في المربع الأمني، وعدم التدخل في السياسة، ومن الديوان الملكي الاكتفاء بالدور الإداري، بعيداً عن الدور المتغلغل في سياسات الدولة الداخلية والخارجية.

في المحصلة كانت «إعادة الهيكلة» (تلك) محاولةً لمسحِ مرحلة كسر العظم والصراع السياسي والإعلامي الشديد بين مجموعتين في المشهد السياسي والإعلامي، الأولى مقربة من رئيس الديوان الملكي السابق، باسم عوض الله، والأخرى تتحالف مع مدير المخابرات العامة السابق، محمد الذهبي.

بيد أنّ العلاقة بين النظام الأردني وكلٍّ من حماس والإخوان لم تعد إلى مرحلة الأزمة السابقة، التي شهدت توتراً ملحوظاً، إنّما بعبارةٍ أدق اتسمت لاحقاً بـ«الرمادية» والسكون، وعدم وضوح الرؤية، وإن كان ذلك قد قوّى مرّة أخرى من الاتجاه النافذ داخل مؤسسات الحكم والنخب السياسية والإعلامية، والذي كان يعارض الانفتاح على حركة حماس والإخوان، ويطالب بالاستمرار في سياق المواجهة السياسية السابق.

-٢-

في خلفية المشهد: العوامل الداخلية والخارجية ترسم التحولات

عبر الصفحات السابقة وضعنا أرضية تاريخية لمسار العلاقة وتحولاتها بين الأردن وحماس، لاستنطاق العوامل والاعتبارات المؤثرة في تحديد السياسات الرسمية الأردنية تجاه الحركة من جهة، وتصوّر الحركة المقابل لهذه العلاقة والنتائج المترتبة عليها من جهة أخرى.

ذلك، بهدف تجاوز السطح السياسي في تحولات العلاقة إلى تعريف رؤية كل طرق المصالح المتبادلة والمتقاطعة مع الطرف الآخر، التي حكمت المراحل المتتالية السابقة، والمرشّحة للتأثير

على المسار المستقبلي بينهما، وفقاً للمحاور التالية:

- في جدلية العوامل الداخلية والخارجية
- السياسيون الأردنيون وحماس.. «رؤى متضاربة»
- "الأردن" في منظور حماس الاستراتيجي: ساحة نفوذ أم تفاهمات سياسية؟
- العوامل الداخلية والخارجية
- في تضارب المصالح والتقاءها

بالعودة إلى مراحل العلاقة بين الطرفين، يمكن تحليل العوامل الداخلية والخارجية المؤثرة على كلٍّ منها، والتي تغيّرت من حيث طبيعة تأثيرها ومداه بين مرحلة وأخرى، تبعاً للمتغيرات السياسية المحيطة.

في المرحلة الأولى تأسس نشاط المكتب السياسي لحركة حماس في الأردن بتأثير علاقتها التنظيمية بإخوان الأردن، وانضوائهم معاً في تنظيم بلاد الشام (إخوان الأردن، الضفة الغربية وغزة)، ما جعل نشاط مكتبها السياسي متماهياً -في أيامه الأولى- مع جماعة الإخوان، التي كانت تمثل الغطاء التنظيمي لقيادات حماس في عمان.

ومما ساهم في تعزيز دور المكتب السياسي ونشاطه في الأردن قدرة "حماس الخارج" على الحركة السياسية والإعلامية بصورة أفضل من "حماس الداخل" (في الضفة والقطاع)، والتي كانت تتعرّض أعداد كبيرة من أبنائها للاعتقال والسجن والاغتيال على يد الجيش الإسرائيلي.

وكان لحرب الخليج الثانية دورٌ رئيس في عودة قيادات المكتب السياسي لحماس إلى الأردن، بخاصة أنّ أغلبهم كان ممن يحملون جوازات سفر أردنية من ناحية، ولأنّ الحركة كانت ما تزال في البدايات، ولا تمتلك علاقات وطيدة مع دول تسمح لها بالحركة، كما هي الحال في الأردن من ناحية أخرى، ولأنّ الأردن -من ناحية ثالثة- هو الأقرب لفلسطين، ويتوافر على أكبر تجمع فلسطيني خارج الأراضي المحتلة.

مع التذكير بأنّ مسار التسوية السلمية كان، أيضاً، في بداياته الرسمية، ولم يكن أيٌّ من الأردن ومنظمة التحرير قد وقّع على اتفاقية سلام مع إسرائيل، فلم يكن ما يمنع من أي دعم سياسي وإعلامي لأي نشاط سياسي داعمٍ للمقاومة الفلسطينية في الداخل.

مع ذلك، لم تكن المؤسسات الأردنية تتجاوز عن نشاط مجموعات تدور في فلك حماس، التي تحاول دعم المقاومة لوجستياً من خلال السلاح أو التدريب، ولا حتى أي نشاط أمني على الساحة الأردنية، وهو ما يفسر إلقاء القبض على عدد من الإخوان بتهمة العمل لصالح حماس، بما يتعارض مع القوانين الأردنية، كما حصل في العام ١٩٩١.

"الاعتبارات الداخلية" هي نفسها التي قادت إلى "اتفاق الجنتلمان" (غير موقّع) بين الطرفين، قبل توقيع اتفاقيات أوسلو ووادي عربة. فمن خلال بنود الاتفاق من الواضح أنّ الأردن كان حريصاً على الحصول على تَعهُدٍ من الحركة بعدم ممارسة نشاطاتٍ أَمنيّةٍ وعسكريةٍ على الساحة الأردنية، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، بأي طريقٍ كانت، في المقابل لم يكن "صانع القرار" يمانع من نشاطات إعلامية وسياسية لا تُشكِّل خطراً أمنياً على البلاد.

من جهتها، حقّقت حماس مصلحة رئيسة في هذا الاتفاق كفل لها وجوداً مشروعاً على الساحة الأردنية، ومنحها القدرةَ على التحدُثِ رسمياً باسم المقاومة الإسلامية الجديدة في فلسطين، وبناء مؤسسات إعلامية وسياسية، بموافقة رسمية أردنية، وهي ميزة استراتيجية للحركة في مرحلة الانطلاق والتأسيس.

هذا على الصعيد الداخلي، أمّا على الصعيد الإقليمي، فيرى محللون أنّ حماس كانت بمثابة ورقة من أوراق الضغط الأردنية في سياق العلاقة المتوترة مع منظمة التحرير الفلسطينية، وبصورة خاصة بين الراحلين الملك حسين والرئيس عرفات.

في تلك المرحلة التاريخية، كان الأردن قلِقاً من أي صفقةٍ أو تفاهماتٍ واتفاقياتٍ يعقِدُها الرئيس عرفات مع الإسرائيليين لا تأخذ بالاعتبار ملاحظات الأردن ومصالحه في التسوية النهائية، بخاصة في قضايا الحل النهائي كاللاجئين والقدس والحدود، مما جعل حماس خياراً محتملاً وورقة يمكن للأردن استخدامها في مواجهة الرئيس عرفات.

موقف السلطة الفلسطينية، والموقف منها، يُشكِّل معياراً رئيساً في قراءة مسار العلاقة وتطورها بين الأردن وحماس برز خلال السنوات التالية، مع ازدياد تبرّم السلطة الفلسطينية من العمليات التي تقوم بها حماس في الأراضي المحتلة، إذ كانت تهدد اتفاقية السلام مع إسرائيل، وتشي -من ناحيةٍ أخرى- بوجود لاعبٍ فلسطيني آخر لديه نفوذاً أقوى (على الأرض) من حركة فتح- السلطة الفلسطينية، يمكن أن يُشكِّلَ مستقبلاً بديلاً لها.

فوق هذا وذاك كان ينظر "مطبخ القرار" الأردني إلى حماس باعتبارها حركةً إسلاميةً صاعدةً، تزداد مساحةُ تأثيرها ونفوذِها وتكتسِبُ قوةً وزخماً، مما يؤهلها لتكون "رقماً صعباً" في المعادلة الفلسطينية، وتمتلك علاقةً عضويةً مع جماعة الإخوان المسلمين الأردنيين (التي كانت تحتفظ بروابطَ وديةٍ في أسوأ الحالات مع النظام)، مما يجعل من التفكير في احتواء الحركة والقدرة على التأثير عليها ورقةً استراتيجية للأردن. وتؤكد على ذلك التحليل، قراءة رئيس المكتب السياسي لحركة حماس لأسباب احتضان الملك حسين للحركة، إذ يرى أنّها تتلحص في الاعتبارات التالية:

أولاً: أنّ توقيع الاتفاق جاء بعد اكتشاف قصة الأسلحة في العام ١٩٩١، فقد أراد الملك الراحل "ألا يترك الساحة الأمنية الداخلية عرضة للاجتهادات الحركية، فتم عقد اتفاق مع حماس لتقنين

وجودها على الساحة الأردنية، كي تكون تحت عين السلطات الرسمية، وعدم قيامها بعمليات تحرجه مع الإسرائيليين والأميركيين".

ثانياً: أنّ الملك حسين لم يرد التخلي عن الورقة الفلسطينية تماماً، بعد أن انتزع عرفات التمثيل السياسي الفلسطيني، في سياق حالة من الشد والجذب التاريخي مع الأردن على تمثيل الفلسطينيين، بخاصة في الضفة الغربية. فالملك وجد أنّ حماس المختلفة مع فتح سياسياً وفكرياً، يمكن أن تشكل ورقة مهمة في مواجهة عرفات، بخاصة إذا حاول اللعب بالورقة الفلسطينية في الأردن، إذ كانت حركة حماس تبدي تفهّماً للعلاقة المركبة والمعقدة بين الأردن وفلسطين، ومستعدة للحوار حول صيغة العلاقة المستقبلية، ولا يوجد لها تاريخ مسيء للأمن الوطني الأردني، كما هي حال منظمات فلسطينية أخرى.

ثالثاً: أنّ الملك الراحل وجد في حماس قوة سياسية إسلامية صاعدة، يمكن الرهان عليها لاحقاً في السياسات الإقليمية الأردنية.

تلك المعادلة والحِسبةُ السياسية، التي أسست للاتفاق مع حركة حماس، بدأت بالاهتزاز والتغير مع توقيع الأردن على اتفاقية وادي عربة مع إسرائيل، ودُخُولِها حيّزَ التنفيذ بصورة عملية مع العام ١٩٩٥، إذ أخذت الضغوط الإسرائيلية والأميركية (والغربية) على الأردن بالازدياد، للحدِّ من نشاط الحركة السياسي والإعلامي.

يؤكد تلك الملاحظة خالد مشعل إذ يرى أنّ الفترة الذهبية في العلاقة بين الأردن وحماس كانت منذ توقيع اتفاق الجنتلمان في العام ١٩٩٣ إلى عام ١٩٩٥، حين بدأت اتفاقية وادي عربة بالدخول حيز التنفيذ، مع رفض حماس (في حوار القاهرة مع فتح) الموافقة على المشاركة في الانتخابات الفلسطينية التي جرت العام التالي[٢٥٦].

الضغوط الخارجية كانت انعكاساً لتوتر الأوضاع في الضفة الغربية وقطاع غزة، ولمدى قوة الجناح العسكري لحركة حماس والتأثير المتنامي لعملياته العسكرية على كلٍّ من إسرائيل والسلطة الفلسطينية، مما جعل الأردن في حَرَجٍ من التصريحات الإعلامية للناطق باسم حماس، في الأردن، التي كان يبارك فيها تلك العمليات ويدعمها، وكذلك من نشاط حماس السياسي والشعبي على الساحة الأردنية، بخاصة بعد أن وقّع الأردن اتفاقية سلام مع إسرائيل، تتضمن تفاهمات أمنية وسياسية تتناقض مع منهج حركة حماس ونشاطها العسكري في الأراضي المحتلة.

بالطبع، الواقع الجديد أدّى إلى إعادة تفكير مطبخ القرار (في عمّان) بالعلاقة مع حركة حماس، ونجم عنه سياساتٍ جديدة تُمثِّل بحد ذاتها رسالة إلى الخارج، ومن ذلك إخراج بعض أعضاء المكتب السياسي من الأردن، ممن لا يمتلكون جوازات سفر أردنية (موسى أبو مرزوق

٢٥٦ حوار خاص مع مشعل، مصدر سابق.

وعماد العلمي)، بينما مَنَح امتلاك القيادات السياسية الأخرى في حماس لجوازات سفر أردنية النظام القدرة على المناورة مع الضغوط الخارجية، بذريعة عدم قدرته على ترحيل مواطنين أردنيين قانونياً، طالما أنّهم لا يمارسون عملاً عسكرياً أو أمنياً على الأراضي الأردنية.

في الأثناء، كانت العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين والنظام الأردني تشهد بدورها توتراً وتحولاً في المسار السياسي، إذ عارض الإخوان اتفاقية السلام ورفضوا إقامة علاقات دافئة مع إسرائيل (التطبيع)، وقاموا بتعبئة الرأي العام عبر خطابهم السياسي بهذا الاتجاه، الأمر الذي كان يتناقض مع تصور النظام للمصالح الوطنية الأردنية.

في المقابل، قامت السلطات الأردنية بخطواتٍ كبرى لتقليص نفوذ الإخوان المسلمين والحدّ من قوتهم السياسية الصاعدة، ابتداءً من تفصيل قانون انتخابٍ جديدٍ، وصولاً إلى "خطواتٍ تحجيمية" في المساجد والجامعات ومؤسسات الدولة، في سياقِ سياساتٍ أقرب إلى "إعادة هيكلة" دور الجماعة ونفوذها السياسي.

إذن، أدت اتفاقية وادي عربة إلى تغيير "التوازنات" الداخلية والخارجية التي تحكم صيغة العلاقة بين الدولة وحماس. وباتت الضغوط الخارجية تشكل عاملاً رئيساً في تصور الأردن لمصالحه الاستراتيجية بهذا الصدد، بالإضافة إلى تغير الاعتبارات الداخلية، بخاصة مع اكتشاف نشاطٍ غير مُتّفقٍ عليه لحركة حماس من خلال غطاء جماعة الإخوان المسلمين، كما يرى كلٌّ من مسئولٍ أردني وقياديٍ في جماعة الإخوان المسلمين، وهو نشاطٌ يُخِلّ بتعهد الحركة بعدم التدخل في الساحة الأردنية.

وجود حماس على الساحة الأردنية والتأثير الشعبي لعمليات جناحها المسلّح في الأراضي المحتلة وإسرائيل، فضلاً عن كونه يسير في الاتجاه المعاكس تماماً للسياسات الرسمية الأردنية نحو التسوية السلمية، فإنّه كان يُقلِق مطبخ القرار في عمان من تقوية وتعزيز نفوذ الإسلاميين في المعادلة السياسية الداخلية، وهو نفوذٌ أصبح لافتاً ومتفرّداً في الساحة الشعبية، مع تراجع الأحزاب القومية واليسارية.

المتغيرات الداخلية والخارجية الجديدة كانت جميعها تدفع لإنهاء وجود الحركة على الساحة الأردنية، والتخلص من عبءٍ سياسيٍّ، ازداد بعد اغتيال رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحاق رابين (على يد أحد المتطرفين الإسرائيليين) وشعور الإدارة الأميركية بالقلق على مصير التسوية النهائية، مما دفع إلى عقدِ مؤتمر شرم الشيخ (في العام ١٩٩٦)، وكان من أهم قراراته عدم توفير الملجأ والدعم المالي والسياسي للحركات الإسلامية التي تريد إفشال العملية السلمية.

بالرغم من ذلك، أراد الملك الراحل الحسين الإبقاءَ على "شعرةِ معاوية" مع حركة حماس، والتحايل على الضغوط الدولية بالقيام بإجراءات معينة، مثل منعِ قادتِها من النشاط الإعلامي

والسياسي العلني، والقيام باعتقالات في صفوفهم، لمنع النشاط الأمني لهم داخلياً، في الوقت نفسه إبقاء حماس كـ"ورقة بديلة" في مواجهة الرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات.

ولعلّ العامل الشخصي يدخل، بصورةٍ ما، في الاعتبارات المحددة لصيغة العلاقة بين الطرفين. فالملك الراحل كان يريد الإبقاء على دورٍ أردنيٍّ في الضفة الغربية، وقد أصرّ على مشاركة الأردن في أي محادثات تتعلّق بمصير القدس، وإبقاء ولايته الدينية عليها، كما أنّه لم يصل في أي وقت من الأوقات إلى مرحلة "كسر العظم" مع جماعة الإخوان المسلمين، وكان له ميراث تاريخي معهم، وعلاقات خاصة ببعض قيادات الجماعة، تساهم دوماً في "امتصاص الاحتقان" والحدّ من الأزمات المتفجرة.

يدخل العامل الشخصي، أيضاً، في دور مدير المخابرات العامة، فمع عدم وجود معلومات ثابتة مؤكدة توضّح طبيعة تصور مدير المخابرات العامة حينها، مصطفى القيسي (الذي عقد الاتفاق معها)، لطبيعة العلاقة مع حركة حماس، إلاّ أنّ شهادات أطراف في الحركة ولمراقبين تشي بأنّه لم يكن يحمل عداوة شخصية معلنة، ولعلّ الحال تختلف بصورة واضحة مع مدير المخابرات الجديد سميح البطيخي (تولّى الإدارة في العام (١٩٩٦)، الذي غيّر من طبيعة اللهجة السياسية مع قادة حماس، وأظهر نوايا غير وديّة لنشاطهم على الساحة الأردنية، وفقاً لشهادة إبراهيم غوشة وشهادة بعض المراقبين.

مسؤول أمني أردني (كان على عاملاً لفترة طويلة في ملف العلاقة مع حماس) يرفض إدخال العامل الشخصي في رسم صيغة العلاقة مع حركة حماس، ويرى أنّها تخضع لحسابات المؤسسات الأردنية وقراءتها، ولا علاقة لها بمن يدير المؤسسة الأمنية ومواقفه الشخصية[٢٥٧].

إلاّ أنّ مشعل يرى أنّ البطيخي لعب دوراً رئيساً في فض العلاقة بين الحركة والأردن، إذ كان له (أي البطيخي) موقفٌ سلبي من مشعل، وكان يحاول اللعب على وتر إيجاد خلافات داخل حماس بين مشعل وأبو مرزوق من جهة، وبين حماس وجماعة الإخوان المسلمين من جهة أخرى، من خلال الحديث عن نفوذ حماس داخل الجماعة.

يحيل مشعل الموقف الشخصي للبطيخي إلى أنّ الصورة التي رسمت عن مشعل لديه بأنه يمثل الخط المتشدد في حركة حماس، وأنه عنيد، ويشارك في التخطيط للعمليات المسلحة التي يقوم بها جناح القسّام، وهو ما يرفضه مشعل، إذ يؤكد بأن هنالك استقلالية كاملة للجناح المسلّح في الحركة، وأنّ القيادة السياسية ترسم السياسات العامة وتترك التفاصيل والعمليات للميدان العسكري في الداخل.

يشير مشعل إلى أنّه التقى البطيخي، رسمياً، مرة واحدة، بوساطة النائب عبد الله العكايلة،

---

٢٥٧ لقاء مع هذا المسؤول بمكتبه في عمان، بتاريخ ٢٠-١٠-٢٠٠٩

الذي أصر على البطيخي لمقابلة مشعل، ويقول "إنه لمس أنّ البطيخي لا يكنّ المودة له ولقيادة حركة حماس في عمان"[٢٥٨].

في تلخيص تلك المرحلة السياسية، يمكن القول، إذن، بقدرٍ من الجرأة في الاستنتاج، أنّ الراحل الحسين اجترح سياسة "الإمساك بالعصا من المنتصف" للموازنة بين الاعتبارات المتباينة والمصالح المتضاربة، داخلياً وخارجياً، تجاه حركة حماس، فأبقى على وجود القيادات السياسية للحركة من جهة، لكنه رحّل بعضهم (من لا يمتلكون جوازات سفر أردنية)، ومنع النشاط الإعلامي والسياسي لهم، وقامت الأجهزة الأمنية ببعض الاعتقالات بحق أفراد الحركة.

في المرحلة التالية "القطيعة"، التي تزامنت مع اللحظات الأولى لعهد الملك عبد الله الثاني، تغيّرت المعادلة التي تحكم تصور "مطبخ القرار" للعلاقة مع حماس، بصورة أكبر، من نواحٍ رئيسة؛ فمن ناحية، ونظراً لطبيعة العهد الجديد انتقلت إدارة جمُلةٍ من الملفات الحيوية الداخلية المهمة إلى جهاز المخابرات العامة، الذي أخذ منذ تلك السنوات يتسع نشاطه ونفوذه في الحياة العامة، وتحوّل بذلك ملف حماس من ملفٍّ سياسيٍّ (يديره الملك الراحل شخصياً) إلى مَلَفٍّ أمني.

في ذلك الوقت، كانت أغلب المؤشرات والرسائل تشي بأنّ مدير المخابرات العامة، سميح البطيخي ليس من أنصار العلاقة مع حماس، وقد سبق له أن اعتقل عدداً من قياداتها وأفرادها، لكن مع رحيل الملك حسين وغياب حضور إرثه التاريخي- الشخصي مع الإخوان وحماس، فتح ذلك الباب للبطيخي لتغيير مسار العلاقة، وعدم الوقوف عند "سياسة الإمساك بالعصا من المنتصف" مع الحركة.

من ناحية ثانية، منذ تولي الملك عبد الله الثاني مقاليد الحكم، اتخذ مواقف واضحة مغايرة لإرث العلاقة المتوترة بين الراحل الحسين والرئيس الفلسطيني الراحل، ياسر عرفات. فقد بلور الملك الجديد رؤية استراتيجية تقوم على أنّ قيام دولة فلسطينية على حدود العام ١٩٦٧ يمثل مصلحة إستراتيجية أردنية، وعمل على إنهاء أي توتر مع السلطة الفلسطينية، مؤكّداً على عدم رغبة الأردن بالقيام بأي دور سياسي وأمني هناك.

ولعلّ "حظر نشاط حركة حماس" (وإخراج قادتها من الأردن) كان بمثابة رسالة سياسية واضحة حول نوايا الملك تجاه الضفة الغربية والسلطة الفلسطينية، وجواباً على الضغوط الخارجية المتعددة والكبيرة على الأردن، بسبب النشاط الإعلامي والسياسي للحركة. ولم يعد مطبخ القرار الأردني، إذن، ينظر إلى حماس باعتبارها ورقةً سياسيةً في اللعبة الإقليمية، وتعضّدت علاقة الأردن بالسلطة الفلسطينية، على حساب حماس، التي فقدت -بذلك- حاضنتها الإقليمية، خلال السنوات السابقة.

---

٢٥٨ حوار خاص مع مشعل، في مكتبه بدمشق، مرجع سابق.

داخلياً، ازداد قلق الأجهزة الأمنية من وجود حماس على الأراضي الأردنية، مع بروز إشكالية التداخل التنظيمي مع حركة الإخوان، في سياق دعاوى (حتى من داخل الإخوان) بتجنيد أعدادٍ من جماعة الإخوان ضمن الحركة، بالإضافة إلى دعوى خرق حماس للاتفاق مع الحكومة، عبر ممارسة عمليات تخزين السلاح والتدرب على النشاطات الأمنية.

هذه الاعتبارات، توازت وتزامنت مع تدهور علاقة الدولة بجماعة الإخوان المسلمين، وبخاصة بعد مقاطعة الجماعة للانتخابات النيابية في العام ١٩٩٧، ومن ثمّ تحوّلها من مَلَفٍّ سياسي إلى مَلَفٍّ أمني، مع العهد السياسي الجديد، وارتفاع وتيرة الأزمة بين الطرفين، مع ارتفاع منسوب الحديث الرسمي القلق عن ازدياد تأثير حماس على إخوان الأردن، والنفوذ المتزايد للحركتين معاً في الشارع الأردني.

ثم تطورت "العلاقات" بين الطرفين من مرحلة "القطيعة" إلى "الأزمة"، وجاء ذلك انعكاساً لتضافر الاعتبارات الخارجية (دولية، إقليمية)، والداخلية، مع بدايات عام ٢٠٠٦، الذي مثّل نقطة تحول في السياسات الأميركية- الشرق أوسطية (بخاصة بعد مرحلة الحادي عشر من سبتمبر)، وفي مقدمة ذلك أمران:

الأول، التحول في الإدراك الأميركي بتعريف مصادر التهديد الأمني في المنطقة، من منح الأولية لإيران ونفوذها الإقليمي على القاعدة. هذا الإدراك الجديد ولّد (بدوره) سياسة المحاور الإقليمية، وفرض حالة من الاستقطاب الحاد، بين ما يسمى معسكر الاعتدال ومعسكر الممانعة.

الثاني؛ أدّت ضغوط الولايات المتحدة على حلفائها العرب لإجراء إصلاحات ديمقراطية إلى صعود الحركات الإسلامية وتحقيقها مكاسب سياسية كبرى، سواء في الانتخابات النيابية المصرية (٢٠٠٥) أو الانتخابات التشريعية الفلسطينية (٢٠٠٦) والانتخابات التشريعية والبلدية في عدة دول خليجية، ذلك بالتزامن مع بروز النفوذ الإيراني، وتراجع المشروع الأميركي في العراق[٢٥٩].

تلك المتغيرات دفعت إلى عودة مقاربة "المدرسة الواقعية" في السياسة الخارجية الأميركية، التي تقوم على أوّلية المصالح الاستراتيجية على نشر القيم الأميركية (الديمقراطية وحقوق الإنسان)، وتقتضي مقولات هذه المدرسة العودة لمنطق "الصفقة التاريخية" (الذي ساد خلال عقود الحرب البادرة) وتجديد التحالف مع النظم العربية في مواجهة "حركات الإسلام السياسي" الصاعدة في المنطقة[٢٦٠].

السياسات الأميركية الجديدة (مع العام ٢٠٠٦)، إذن، حملت مضمونين رئيسين، ساهما معاً

٢٥٩ انظر: حول مقال سيمور هيرش، إعادة التوجيه، في مجلة النيويوركر الأميركية، في صحيفة الأخبار البيروتية، ٢٦- شباط- ٢٠٠٧، إذ يتحدث عن تحول مسار السياسة الأميركية من التركيز على القاعدة إلى التركيز على النفوذ الإقليمي الإيراني، ومحاولة بناء محور سني- عربي لمواجهتها.

٢٦٠ انظر: جوزيف سماحة، بيكر- هاملتون: عودة الواقعية، الأخبار البيروتية ٨، كانون الأول، ٢٠٠٦.

في زيادة المسافة الفاصلة بين الأردن وحماس، المضمون الأول تمثّل بالتركيز على بناء تحالفٍ إقليمي في مواجهة إيران وحلفائها، أما المضمون الثاني فهو تجديد التحالف مع النظم العربية في مواجهة الحركات الإسلامية الصاعدة.

انعكست السياسات الأميركية بصورة مباشرة على الحالة الإقليمية، إذ بدت إيران وسورية، ومعهما حماس وحزب الله وحركات إسلامية أخرى في محور إقليم "الممانعة"، بينما أميركا ودول "الاعتدال العربي" في محور أخر (لاحقاً أطلق عليه "التضامن العربي")، وأبرز هذه الدول السعودية، مصر، الإمارات، الأردن، والسلطة الوطنية الفلسطينية.

في الأثناء، جرت (بصورة غير رسمية، لكنها عملية، أردنياً) إعادة تقييم لمصادر التهديد الأمني الإقليمي، وبدأ الترويج لخطر النفوذ الإقليمي الإيراني، وضرورة التصدي له، ثقافياً وسياسياً وأمنياً. هذا التباين في المواقف (بين الأردن وحماس) تعزّز مع حرب لبنان (صيف ٢٠٠٦) التي وقعت بين حزب الله (ومن وراءه إيران وسورية) وإسرائيل، ومن ثم سيطرة حماس على غزة مع بدايات العام ٢٠٠٧، بعد أن استولت على مؤسسات السلطة الفلسطينية، وتمكّنت من فرض سيطرتها الأمنية هناك.

الرهان الأردني منذ انتصار حماس في الانتخابات التشريعية، ولاحقاً بعد سيطرتها على غزة، كان على تقوية السلطة الفلسطينية (بقيادة الرئيس عباس) باعتباره حليفاً استراتيجياً، مقابل إضعاف حركة حماس، التي تتقاطع مواقفها وولاؤتها، بحسب مسؤولين أردنيين، مع إيران، بل كان أحد المسؤولين السابقين يصف المكتب السياسي لحركة حماس بـ"جماعة الحوزة المقيمين في دمشق".

في خلفية هذا الرهان تقع المسافة الكبيرة الفاصلة بين موقف كلٍّ من الأردن وحماس تجاه التسوية السلمية، إذ يعتبر "مطبخ القرار" الأردني إقامة الدولة الفلسطينية، عبر التسوية السلمية، على حدود العام ١٩٦٧ مصلحة حيوية أردنية، ما يعني الوقوف على الطرف المقابل تماماً لموقف حماس الرافض للمسار الراهن من التسوية السلمية، وتحديداً إعلان الموافقة على القرارات الدولية بهذا الخصوص. هذا الاختلاف بين الطرفين ينعكس أولاً على طبيعة تحالفاتهما الإقليمية والدولية، وثانياً على العلاقة بينهما، ورؤية كل طرف للآخر. فالأردن يرى حماس خطراً على الأمن الوطني، وجزءاً من المحور الإيراني، وحماس ترى الأردن حليفاً استراتيجياً لخصمها الفلسطيني (الرئيس عباس) وجزءاً مما تعتبره "معسكراً أميركياً في المنطقة".

المشهد السياسي الأردني خضع بدوره لديناميكيات الأزمة الإقليمية ومفاعيلها من جهة، ولاعتبارات داخلية أردنية من جهة أخرى، وقد دمج اتجاه داخل الأوساط السياسية الرسمية الأردنية بين الاعتبارات الداخلية والإقليمية، بالربط بين انتصار حماس في الانتخابات التشريعية

الفلسطينية وبين انفتاح شهية جماعة الإخوان المسلمين لتغيير قواعد اللعبة السياسية الداخلية، ومحاولة استنساخ التجربة (أولاً)، بل والوصول إلى الحكم، و(ثانياً) من خلال العلاقة الوطيدة بين حركة حماس وجماعة الإخوان، مما يجعل منهماً معاً قوة صلبة يصبح من الصعوبة التعامل معها، فقط في سياق الاستحقاقات الداخلية الأردنية.

فوق هذه الاعتبارات، اعتبر خط حماس- الإخوان تحدياً مركباً، يصل الخشية الرسمية من قوة الحركة الإسلامية، بما تمثله كلاعب رئيس في المشهد الداخلي مع اعتبار هذا الامتداد المشترك العابر للضفتين (الشرقية والغربية) تمثيلاً للفلسطينيين والأردنيين من أصول فلسطينية، وهو ما لا يرغب "مطبخ القرار" في عمان بمواجهته.

هذا التصعيد المستمر في الأزمة بين الطرفين انعطف بصورة خاطفة نحو الاتجاه المقابل، من خلال الحوارات التي فتحها مدير المخابرات العامة السابق، الفريق محمد الذهبي، مع قيادات حركة حماس، وجماعة الإخوان المسلمين على السواء.

إعادة فتح هذا الخط السياسي، تزامن مع عدم تحقيق اجتماع أنابولس للتسوية السلمية، الذي كانت تعلّق عليه القيادة السياسية الأردنية (ومعها دول الاعتدال العربي) أمالاً بإنعاش المسار السلمي، أي مخرجات مقنعة، ما اعتبر تصليباً وتعزيزاً لمحور الممانعة، الذي يشكك بجدية المسار الحالي للتسوية السلمية.

ثمة جُملة من الأسباب كانت تقف وراء الانفتاح على حماس والإخوان مرّة أخرى، وفقاً لرؤية هذا الاتجاه[٢٦١]:

أولاً- أنّ مسار التسوية الحالية لن يؤدي إلى دولة فلسطينية كاملة السيادة، على أراضي الـ٦٧، ما يضع الأردن أمام خيارين:

١- قيام دولة فلسطينية ناقصة السيادة، تفتقر إلى مقومات الوجود السياسي الحقيقي، مع انعدام الأمل في عودة أغلب اللاجئين الفلسطينيين، ما يجعل العبء الأساسي على الأردن في جانبين رئيسين، على مستوى العلاقة مع الضفة الغربية، وعلى مستوى المعادلة الداخلية ووضع الأردنيين من أصول فلسطينية السياسي والقانوني، وكذلك الفلسطينيين المقيمين في الأردن، ممن لا يمتلكون جوازات سفر أردنية ولا أرقاما وطنية.

٢- عدم قيام دولة فلسطينية، ما يعزز مستقبلاً، أيضاً، "الخيار الأردني" (في حل القضية الفلسطينية)، ويضع ضغوطاً على صانع القرار في عمان للوصول إلى حلول تاريخية على حساب الأردن.

وفقاً لهذه القراءة، فإن التزام الأردن بالتحالف مع الولايات المتحدة الأميركية وبالمسار

٢٦١ حوار مع مدير المخابرات العامة الأسبق، محمد الذهبي، في منزله بعمان، بتاريخ ١-١١-٢٠٠٩.

الاستراتيجي الحالي، سيحد كثيراً من قدرته على مقاومة الضغوط والمناورة السياسية. ولذلك؛ اعتبر هذا الاتجاه الانفتاح على حركة حماس والإخوان وإصلاح العلاقات مع كل من سورية وإيران بمثابة توسيع لهامش "المناورة الدبلوماسية" الأردنية في مواجهة الضغوط الخارجية مستقبلاً على الأردن، ومحاولة لإعادة الإمساك بالأوراق السياسية الإقليمية، في سبيل تعزيز موقف الأردن السياسي في المنطقة.

ثانياً- في قراءة هذا التيار، فإنّ بروز الحكومة اليمينية الإسرائيلية في هذه اللحظة التاريخية تحديداً، بالتوازي مع انزياح المجتمع الإسرائيلي نحو اليمين، وتراجع معسكر السلام في تل أبيب، يعكس -في الوقت نفسه- تحولاً في القناعة الاستراتيجية الإسرائيلية تجاه الأردن، وإعادة تعريف العقل الاستراتيجي الإسرائيلي لمصادر التهديد الأمني.

فبعد أن كان الأردن بالنسبة لإسرائيل صمّام أمانٍ إقليمي، ودولةً عازلة عن دول الجوار العربية، التي شكلت خلال العقود السابقة مصدر التهديد الاستراتيجي- الأمني الرئيس لها، فإنّ الأردن اليوم لم يعد يحمل الموقع نفسه في الاستراتيجية الأمنية الإسرائيلية، بعد أن تحوّلت مصادر التهديد (للأمن الإسرائيلي) لتصبح خارجياً إيران والحركات الإسلامية، وداخلياً "القنبلة الديمغرافية الفلسطينية"[٢٦٢].

ماذا يعني ذلك؟ يعني أنّ دور الأردن العازل بالنسبة لإسرائيل، لم يعد ذات قيمة، بمقدار ما أصبح اليمين الإسرائيلي يسعى لأن يكون الأردن جزءاً من الحل التاريخي للقضية الفلسطينية[٢٦٣].

ثالثاً- ما سبق يطرح سؤالاً بنيوياً حول موقف القوى الفلسطينية من سؤال "الوطن البديل" أو "الخيار الأردني"، وفيما إذا كانت مستعدة لتمرير حلّ كهذا، لصالح تحقيق مكاسب سياسية فلسطينية في الأردن، بالتوازي مع تحقيق جزء من هذه المكاسب في الأراضي المحتلة، ما يجعل الأردن جزءاً من "الوعد الفلسطيني" ليس فقط لفلسطيني الداخل بل والخارج أيضاً.

إجابة هذا التيار على السؤال، تبدي تخوّفاً من عدم قدرة السلطة الفلسطينية في رام الله، التي تشارك الأردن محدودية الخيارات السياسية، على مواجهة الضغوط الأميركية والإسرائيلية، في حال أرادت تمرير هذا السيناريو، ويشكك هذا التيار أيضاً بمدى صلابة وقوة حركة فتح والرئيس الفلسطيني محمود عباس[٢٦٤].

لذلك، كان الانفتاح مع حماس محاولة لاختبار موقف هذه القوة الصاعدة في المجتمع الفلسطيني، إزاء الهواجس الأردنية، ومدى استعدادها لتكون شريكاً في مواجهة مثل هذا السيناريو،

---

٢٦٢ المصدر نفسه.

٢٦٣ المصدر نفسه.

٢٦٤ المصدر نفسه.

وقد تركّزت بالفعل اللقاءات المحدودة بين قادة حماس والمخابرات العامة على موقف الحركة من مشروع "الوطن البديل" والتوطين والخيار الأردني، ومدى إمكانية تجديد الاتفاق غير المكتوب معها، الذي يقتضي عدم المساس بالأمن الوطني الأردني والابتعاد عن اللعب بالساحة الداخلية.

وفقاً لهذا الاتجاه الرسمي الأردني، فإنّ أي موقف غير متوقع من حركة فتح أو ضعفها وانهيارها سيكفل للأردن علاقة صداقة مع الطرف الفلسطيني الآخر، مع وجود تفاهمات واضحة حول المصالح الاستراتيجية الأردنية والأرضية المشتركة التي من الممكن أن يقف عليها الطرفان.

رابعاً- ما المبرر بأن يبقى الأردن مُصِرّاً على إغلاق القنوات مع حركة حماس، وأن تتسم علاقته بالحركة بالتوتر، في حين هناك دول عربية عديدة منفتحة عليها، تحديداً مصر والسعودية، وهما من ضمن معسكر الاعتدال العربي، كذلك الحال توجد قنوات خلفية من الاتصال بين الحركة والأوروبيين. وبهذا لا يجوز إبقاء الرهان الأردني على إفشال الحركة وإضعافها، مع أنّ القراءة الواقعية تُقدّم براهين على فشل إسرائيل في تصفية وجود الحركة سياسياً وعسكرياً؟!

حماس، وفقاً لهذا الاتجاه، أصبحت "رقماً صعباً" لا يمكن كسره أو إلغاؤه من المعادلة الفلسطينية أو الإقليمية. وبدلاً من الاستمرار في تجاهله وتجاوزه، فإنّ المصلحة الاستراتيجية الأردنية تقتضي الانفتاح عليه، والحوار معه، بل وإمكانية استعادة الدور الأردني الوسيط بين القوى السياسية الفلسطينية، وإعادة بناء النفوذ السياسي الأردني في الأراضي المحتلة، ما يكفل تحقيق المصالح الأردنية ويساهم في حماية الأمن الوطني.

خامساً- هذه القراءة تنعكس بالضرورة على المعادلة الداخلية. فإذا قرّر "مطبخ القرار" في عمان بناء "تصور بديل" (خطة ب) في حال فشلت التسوية السلمية أو اتخذت طريقاً يضر بالأمن الوطني الأردني ومصالحه الاستراتيجية (سيناريو الحل الأردني للقضية الفلسطينية)، فإنّ ذلك يقتضي وجوب تصليب الجبهة الداخلية وتعزيز المناعة الذاتية، ما يدفع إلى "إعادة ترسيم العلاقة" مع جماعة الإخوان المسلمين، والتفاهم على قواعد جديدة تحكم دور الجماعة السياسي الداخلي وعلاقتها بمؤسسات الحكم.

على هذا الأساس، نظر "أصحاب مشروع الحوار مع حركة حماس"، إن جاز التعبير، بأنه يساعد على احتواء الإخوان وعلى إعادة تدوير دور الحركة التاريخي في حماية النظام والاستقرار السياسي الداخلي، باستثمار نفوذ حماس في الإخوان، وقدرة الروابط المتينة بين الحركتين على توفير شريك عابر للضفتين، يُمثِّل الأردنيين من أصولٍ فلسطينية والفلسطينيين، يقف (هذا الشريك) على الأرضية نفسها من المواقف ورؤية المصالح المشتركة للأردنيين والفلسطينيين.

من الواضح أنّ الرؤية السياسية التي كانت تذهب وراء انفتاح ذلك الاتجاه على حركة حماس والحوار معها تتضارب بصورة كبيرة مع الرؤية التي حكمت مرحلة الأزمة بين الطرفين، وغلّبت

المخاوف والهواجس مع الحركة واعتبارات التحالف الإقليمية والخشية من الإسلام السياسي على هذه الاعتبارات. ومع ذلك؛ فإنّ الخطاب السياسي والإعلامي الرسمي الأردني للحظة الانفتاح الخاطفة حرص على التأكيد بأنّها لا تعكس تحولاً في الرهانات الاستراتيجية الأردنية، ولا تغييراً في المعادلة التاريخية التي حكمت علاقة الأردن بالغرب وإسرائيل والدول العربية الصديقة، بقدر ما تعني "مناورات تكتيكية" ضمن ذلك "المربع الاستراتيجي" التاريخي المعروف للدبلوماسية الأردنية.

الانفتاح على حماس وإرسال رسائل حسن نية إلى كلٍّ من إيران وسورية بمثابة "تنويع لسلة الخيارات الدبلوماسية الأردنية" ليس إلاّ. أمّا العلاقات مع حركة فتح والسلطة الفلسطينية باعتبارها الشريك الاستراتيجي للأردن والمصالح الاستراتيجية له مع الولايات المتحدة والغرب فلا تبديل أو تعديل عليها.

من جهته، يرى محمد نصر (الذي شارك في الحوارات) أنّ الذهبي كان يسعى من خلال حواره مع حماس إلى فتح صفحة جديدة مع الحركة، بانتظار المتغيرات الإقليمية والدولية، وتحديداً نتائج الانتخابات الرئاسية الأميركية، التي جرت بعد ذلك وأدت إلى انتصار الديمقراطيين وإحداث تغييرات كبيرة في المقاربات الأميركية تجاه المنطقة. وفقاً لتحليل نصر، فإنّ انفتاح الذهبي يقرأ، لدى قادة حماس، في سياق القراءة الأردنية الاستباقية للتحديات والمتغيرات الدولية والإقليمية، لكن مع عدم حسم الخيارات والرهانات الاستراتيجية بدرجة كاملة[٢٦٥].

إلاّ أنّ تلك اللحظة لم تدُم طويلاً، وتلاشت أبعادُها مع إنهاء خدمات مدير المخابرات العامة محمد الذهبي، وإذا تجنّبنا الخوض والحديث عن أسباب تلك الإقالة، بخاصة فيما يتعلّق بصراع النفوذ ومراكز القوى داخل النظام السياسي الأردني، فإنّ هناك مؤشرات متعددة على ارتباط الإقالة بقصة الانفتاح على حركة حماس، وبخاصة أنّ قنوات الحوار تمّ إغلاقها مباشرة بعد ذلك، مع كل من حماس وجماعة الإخوان المسلمين، وانتهت الجمعة "المشمشية" الخاطفة بسرعة شديدة (على حدّ تعبير المحلل السياسي الأردني فهد الخيطان)، وربما تجاوزت حمولة القراءات والتحليلات والتأويلات السياسية والإعلامية لها الأسابيع القليلة التي استغرقتها. ولا يمكن، هنا، استبعاد الاعتبارات الخارجية من قرار إغلاق ملف الحوار، بخاصة أنّ السلطة الفلسطينية كانت قلقة من ذلك، ووصلت مؤشرات بعدم ارتياح واشنطن (منه) ورضا تل أبيب عنه.

يرى مشعل أنّ إدراك سرّ تلك اللحظة من الانفتاح ومن ثم إغلاقها يضعنا أمام أربعة أضلاع رئسية في المعادلة، الأول: هو مدير المخابرات السابق، محمد الذهبي، الذي أدرك ضرورة الانفتاح على الحركة، لكنه أراد أن يبقي الباب موارباً أمام كافة الاحتمالات والمتغيرات، والثاني: قوى داخل النظام السياسي الأردني لم تكن تؤيد ذلك الانفتاح وعملت ضده، والثالث: قوى خارجية (أميركا،

٢٦٥ حوار خاص محمد نصر أبو عمر، عضو المكتب السياسي في حركة حماس، في مكتبه بدمشق ١٥-١٠-٢٠١١.

إسرائيل، دول عربية والسلطة الفلسطينية) لم تكن راضية عن الانفتاح وأخيراً حركة حماس التي كانت مستعدة للمضي قدماً في الوصول إلى تفاهمات كبيرة مع الأردن، ويكفل لها ذلك سجلها الخاص بعدم الإساءة للأمن الأردني[٢٦٦].

المرحلة اللاحقة على إغلاق الحوار لم تأخذ طابعاً واضحاً، وما تزال إلى الآن تتسم بالرمادية، وعدم تجلّي تصور مطبخ القرار لأبعاد العلاقة وشروطها. ومع ذلك عاد الاتجاه السياسي المعارض للانفتاح على حماس بالبروز مرة أخرى، وبإدانة تلك اللحظة التاريخية- السياسية باعتبارها قد أضرّت بمصالح الأردن، ومثّلت مغامرة غير محسوبة النتائج، والمطالبة بالعودة إلى المقاربة التي تعتبر إيران مصدر التهديد الرئيس، وتضع حماس في تحالفها الإقليمي، ورفض أن تكون الحركة شريكاً استراتيجياً في تعريف المصالح الحيوية الأردنية، داخلياً وخارجياً.

السياسيون الأردنيون وحماس: "رؤى متضاربة"

من خلال التحليل السابق لدور كلٍّ من العوامل الداخلية والخارجية والاعتبارات المختلفة التي أملت طبيعة السياسات والمواقف التي اتخذها "مطبخ القرار" في عمان تجاه حماس، يمكن تلخيص تصوّرات النخبة السياسية الأردنية اليوم تجاه العلاقة مع حماس، إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة تشارك في المناظرة السياسية والإعلامية، ويعكس كلّ منها زاوية معينة من رؤية المصالح الاستراتيجية بهذا الخصوص:

الاتجاه الأول، التحفظ من الانفتاح على حماس، والتأكيد على التحالف مع السلطة الوطنية الفلسطينية:[٢٦٧] ويمثل هذا الاتجاه حالياً نخبة نافذة من السياسيين المقربين من النظام وداخل مؤسسات الدولة، وتقوم رؤيته للمصالح الاستراتيجية الأردنية على الركائز التالية:

١- أنّ الحليف التاريخي الموضوعي للوطنية الأردنية هي الوطنية الفلسطينية، وأنّ مصلحة الأردن تكمن بوجود سلطة وطنية فلسطينية تقبل بحل الدولتين، وتؤسس دولة فلسطينية غربي النهر، بما يكفل عدم تمرير أي حلول على حساب الأردن.

٢- أنّ موقف حماس الرافض للتسوية والمتحالف مع إيران ومحور الممانعة، يقف على الطرف المضاد تماماً للمصالح الوطنية الأردنية، وينسجم مع موقف اليمين الإسرائيلي من التهرب من القرارات الدولية والتأكيد على عدم وجود الشريك الفلسطيني، مما يساعد في مواجهة أي ضغوط دولية على إسرائيل لتنفيذ الانسحاب ووقف الاستيطان، وتقديم تنازلات مؤلمة في قضايا الحل النهائي.

---

٢٦٦ حوار خاص مع مشعل، مرجع سابق.

٢٦٧ استنبط هذا الاتجاه من حوار مع بعض السياسيين ومن بعض المقالات الصحافية؛ على سبيل المثال، حمادة فراعنة، مكانك سر، الغد ٩-١٠-٢٠٠٨، وكذلك جميل النمري، الوطنية الفلسطينية: النظير والصديق والحليف للوطنية الأردنية، الغد ٢٠٠٩/٨/٩. وصالح القلاّب، رأيهم أم رأي حماس، الرأي، ٢٠٠٩/٨/٢٧.

٣- الأردن دولة مستقلة، تتعامل مع سلطة فلسطينية على الطرف الآخر، لا مع فصائل سياسية. من هنا لا يجدي فتح حوار مع حركة حماس، يثيرُ الرَيْبَةَ لدى السلطة الفلسطينية، ويُزعزِع الثقة بينها وبين الأردن، ويُشكِّك بعدم رغبة الأردن في القيام بأي دور في الضفة الغربية. حتى في إطار توظيف الحوار مع حماس لدورٍ أردنيٍّ فاعلٍ في المُصالحة الوطنية الفلسطينية، فإنّ ذلك يبعث برسائل "غير ودية" تجاه القاهرة، ويُثير حساسيّتها من التدخل في أهم ساحات نفوذها الإقليمي (القوى الفلسطينية)، ويجعل الأردن "طرفاً منافساً" للمصريين.

٤- ثمة علامة استفهام كبيرة حول مدى إمكانية الوقوف مع حركة حماس على "أرضيّةٍ مشتركة"، في مواجهة مشاريع التوطين وإلغاء حق العودة، وتصفية القضية الفلسطينية على حساب الأردن. فعلى النقيض من تصريحات قادة حماس العلنية، هناك دلائل ومؤشرات عديدة تشي بأنّ الحركة تتدخل في الساحة الأردنية، من خلال "الواجهة الإخوانية"، ولديها ذراع طويلة داخل هذا التنظيم، الذي تسعى حماس والمؤيدون لها إلى جعله ممثلاً للأردنيين من أُصولٍ فلسطينية. فضلاً عن ذلك فإنّ الخطاب السياسي والإعلامي للمجموعة المُقرّبة من حماس (داخل جماعة الإخوان) ما يزال يتحدث عن العلاقة الأردنية الفلسطينية في إطار الوحدة والأخوة الإسلامية، وهي عناوين يمكن أن تشكل مستقبلاً "اسماً حركياً" لتمرير وحدة شكلية بين الأردن والفلسطينيين، يقع في جوهرها "الخيار الأردني".

مع ذلك، لا يمانع بعض أصحاب هذه المرافعة من وجود "قناة خلفية" في الحوار مع حماس لحل المشكلات العالقة، وللتوصل إلى تفاهمات تحمي المصالح الوطنية الأردنية، لكن على أن يكون ذلك في حدود أمنية، غير إعلامية، مُحدّدة، وعلى ألاّ يثيرَ أيّ التباسٍ أو خَلْطٍ سياسي حول مواقف الأردن الاستراتيجية تجاه السلطة الوطنية الفلسطينية.

الاتجاه الثاني، "الانتقال الاستراتيجي" في تحالف الأردن الدولي والإقليمي وتغيير مربعه الدولي- الإقليمي التاريخي باتجاه مُعسكر الممانعة، المناهض لأميركا وإسرائيل: يمثل هذا الاتجاه قوى إسلامية ويسارية وقومية، ويستند تصوره إلى الفرضيات التالية:

١- أنّ المشروع الأميركي يتراجع في المنطقة، والرهان عليه سيُضعِف موقف الأردن إقليمياً وداخلياً، نظراً للتحالف العميق بين الولايات المتحدة وإسرائيل. فالاستسلام لمسار التسوية في حالته الراهنة بمثابة إضاعة للوقت، وإهدار لحليف أوثق وأكثر حرصاً على المصالح القومية والإسلامية، وهو المحور السوري- الإيراني.

٢- حتى لو فرضنا نجاح مسار التسوية السلمية؛ فإنّها لن تؤدي إلى دولة فلسطينية كاملة السيادة على كامل الأرض المحتلة عام ١٩٦٧، بل سيتمخّضُ عنها "كياناً فلسطينياً هزيلاً"، لا يملك أسباب البقاء والقوة، يُعبّد الطريق أجلاً أم عاجلاً للخيار الأردني، ولتحميل الأردن استحقاق التسوية التاريخية للقضية الفلسطينية.

٣- إنّ حركة فتح، التي تُشكِّلُ العمود الفقري للسلطة الفلسطينية، لم تعد حركة نضالية وطنية

فلسطينية في مواجهة الاحتلال، بل أصبحت شللاً متناحرة متصارعة على مكاسب اقتصادية وشخصية، يصعب الوثوق بها في الإعداد الجدّي للمرحلة النهائية الصعبة للتسوية السلمية.

٤- في المقابل، فإنّ تجربة الأردن التاريخية مع فصائل منظمة التحرير الفلسطينية لا تُشجِّعُ على الركون إلى عامل الثقة والتحالف الاستراتيجي، بينما خِبرتُه مع كلٍّ من جماعة الإخوان وحركة حماس لم تشهدْ صراعاً تاريخياً، ولا محاولات للسيطرة على الأردن، وإنّما كانت مواقفها التاريخية في المنعطفات الحرجة التي مرّت بها البلاد، تنحازُ لصالح النظام والاستقرار السياسي.

٥- فوق هذا وذاك، فإنّ حماس كسبت الانتخابات التشريعية الفلسطينية، بالطريق الديمقراطية، ولها الأغلبية في المجلس التشريعي الفلسطيني، وهي جزء من النظام السياسي، فلماذا يتم تجاهلها والتواصل مع حركة فتح التي خسرت الانتخابات، ولا تمتلك حكومتها شرعية برلمانية؟!

الاتجاه الثالث، تنويع "سلة الخيارات السياسية" والاحتفاظ ببدائل متعددة[٢٦٨]: هذا الاتجاه السياسي وُلِد من رحم السنوات الأخيرة، ووجد له تجلياً عملياً (في السياسة الرسمية الأردنية)، قبل أن يتم التراجع عنه، وتجميد قنوات الاتصال. ويقوم تصور مقاربته على الركائز التالية:

١- الموازنة بين شروط التحالف الاستراتيجي- التاريخي للأردن مع الاعتدال العربي والغرب من جهة، واحتفاظ الأردن بأوراق إقليمية وبدائل ومخارج أخرى في حال اتخذ المسار الإقليمي اتجاهاً يضر بمصالح الأردن وأمنه الوطني.

٢- تراجع فُرص إقامة دولة فلسطينية كاملة السيادة في سياق بروز اليمين الإسرائيلي والانزياح في المجتمع الإسرائيلي لأفكاره، مع ضعف الرهان على فعالية وجدوى الضغوط الأميركية على الإسرائيليين، مما يُحتّم على مطبخ القرار الأردني التفكير في الخطة (ب)، باعتبار ذلك مواجهة للسيناريو الأسوأ، لا خروجاً على المربع الاستراتيجي الأردني.

٣- إذا كانت المصلحة الحيوية الأردنية اليوم مع السلطة الوطنية الفلسطينية، ومع التركيز على الجهود الدبلوماسية لنجاح التسوية السلمية وإقامة دولة فلسطينية، فإنّ ذلك لا يمنع من وجود قنوات اتصال وحوار مع حركة حماس؛ باعتبارها طرفاً فلسطينياً قوياً ومؤثراً، ولاعباً لا يمكن تجاوزه، إذ يمثل ذلك "مُفتاحاً" لحماية المصالح الأمنية الأردنية في الضفة الغربية والتفاهم مع حركة حماس على ذلك، وهو ما يخدم الأردن والسلطة الفلسطينية على السواء.

٤- من حق الأردن، كما هي حال بقية الدول العربية والدول الغربية، اتخاذ أيٍّ خُطواتٍ وفتح قنوات لحماية أمنه الوطني وتحقيق مصالحه الاستراتيجية، بخاصة أنّ الدول المعتدلة لها قنوات اتصال مع حماس، وكذلك الدول الغربية تمتلك قنوات خلفية، فلماذا يقتصر "حظر الحوار" على الأردن وحده.

---

٢٦٨ انظر على سبيل المثال: فهد الخيطان، الأردن وحماس صفحة جديدة تطوي خلافات الماضي، العرب اليوم، ١٧-٨-٢٠٠٨، وكذلك: عريب الرنتاوي، الصفحة الجديدة بين الأردن وحماس.. كيف ولماذا وماذا بعد؟!، الدستور ١٠-٨-٢٠٠٨، وسميح المعايطة، الأردن وحماس وعلاقة البرنامج السياسي، الغد، ١١-١١-٢٠٠٨.

٥- للانفتاح على حماس والحوار معها اعتباراتٌ داخلية أردنية، تنبعُ من خصوصية التركيبة الاجتماعية، ما يقتضي التوصل إلى اتفاقات وتفاهمات مع حماس حول علاقتها بالإخوان الأردنيين، وأي نشاط لها على الساحة الأردنية.

من الواضح، أنّ هناك تبايناً كبيراً في تقدير مواقف النخب السياسية الأردنية من حماس، وبالطبع، وفقاً للفقرات السابقة، يخضع تقدير كل طرف لقراءة مغايرة (لرؤية الطرف الأخر) للمعايير الرئيسة في تحديد صيغة العلاقة وأبرزها: العلاقة مع الولايات المتحدة الأميركية والغرب، الاستقطابات الإقليمية، جدوى التسوية السلمية، المعادلة الداخلية.

الاتجاه الأول هو الأقرب إلى التيار التقليدي في مؤسسات الدولة المعنية، وهو الأقرب – تاريخياً- إلى موقف "مطبخ القرار"، ودالّة ذلك الرئيسة هي تجميد الاتصال مع حماس، والرسائل السلبية تجاهها، فيما يعكس الاتجاه الثاني موقف المعارضة السياسية (عموماً) ولا يجد في سياق الظروف الراهنة (داخلياً وخارجياً) طريقاً إلى قناعة مطبخ القرار، فيما يمثل الاتجاه الثالث رأي نخبة سياسية، ليست بعيدة عن مطبخ القرار، لكن لا تجد من يحملها ويدافع عنها داخل مؤسسات الدولة، في سياق حشد الرهانات خلف الجهود الدبلوماسية في إنجاح التسوية والتعويل على الدور الأميركي والتحول في موقف المجتمع الدولي وعزل طرح الحكومة اليمينية الإسرائيلية التي تختزل التسوية في سياق الحل الاقتصادي والإداري لا السياسي- التاريخي.

الأردن في رؤية حماس: ساحة نفوذ أم تفاهم على المصالح المشتركة؟

لا نعثر على "مناظرة" لدى حركة حماس موازية للمناظرة الأردنية، تساعدنا على اختبار مدى وجود تيارات متباينة (داخل الحركة) حول العلاقة مع الأردن، وإن كان البعض يتحدث عن فروقات في رؤية حماس- غزة عن المكتب السياسي، وحتى داخل المكتب السياسي، لكن لا يوجد ما يمكن التوثق منه هنا.

من ذلك، ما يقدّمه بول ماغوو في كتابه "اقتل خالد" من رواية لصراع بين مشعل ود. موسى أبو مرزوق، وكذلك الشيخ أحمد ياسين سابقاً. إذ يصنّف ماغوو أبو مرزوق باعتباره الأكثر براغماتية والأقرب إلى صانع القرار في عمان، وبصورة خاصة الملك الراحل الحسين بن طلال، ويحيل ماغوو إلى لقاءات خاصة مع أبو مرزوق وبعض أفراد حماس حول الخلاف بينه وبين مشعل، لكن من دون الوصول إلى تقديم رؤية واضحة لتصور حماس الاستراتيجي نحو الأردن[٢٦٩].

السؤال المطروح حول منظور حماس الاستراتيجي للأردن يقع في مدى التطابق أو الاختلاف، وربما التناقض بين ما تعلنه حماس من مواقف تجاه الأردن وبين ما تقوم به عملياً على أرض

٢٦٩ بول ماغوو، اقتل خالد، مرجع سابق، ص ٢٨٣-٣٠٩.

الواقع. وربما يكون حديث مشعل الأخير في عمان، بصورة خاصة، الخطاب الأكثر وضوحاً من قبل حماس حول الأردن، وأبرز ما فيه القضايا التالية[٢٧٠]:

١- التأكيد على رفض أي مشروع إسرائيلي لحل القضية الفلسطينية على حساب الأردن "فلسطين هي فلسطين والأردن هو الأردن".

٢- التمييز بين "مشاعر الأخُوّةِ" وبين "المعادلة الاستثنائية" الفلسطينية- الأردنية، وذلك بما لا يسمح باستغلالها من قبل الإسرائيليين، ما يعني رفض الوطن البديل والتوطين " لا يمكن أن نقبل بالتوطين على حساب الأردن، أو على حساب أي دولة عربية أخرى، أرجو أن يكون هذا واضحاً وأرجو أن تطمئنوا يا أهل الأردن أننا سنكون معكم، وسنكون اليد التي تحمي الأردن".

٣- رفض حماس التدخل في المعادلة الداخلية الأردنية، بصورة مباشرة، أو عبر جماعة الإخوان المسلمين " حماس لا تسمح أبداً بأن تشكل مشكلة داخلية في الأردن، ولن تكون في المعادلة الداخلية الأردنية، لا عبر الحركة الإسلامية ولا على أي مستوى من المستويات".

بينما لقي حطاب مشعل ترحيباً من إعلاميين وسياسيين أردنيين، إذ يضع نقاطاً واضحةً في العلاقة بين الطرفين، إلاّ أنّ هناك شكوكاً داخل جماعة الإخوان وخارجها (من قبل نخبة سياسية وإعلامية) في مصداقية الخطاب على أرض الواقع، في الوقت الذي تبرز فيه مؤشرات مناقضة، كما هي الحال في اكتشاف خلايا مرتبطة بحركة حماس تُخزّن السلاح في الأردن، وتتدرب على العمل العسكري ليس فقط في الأراضي المحتلة، بل حتى على الأراضي الأردنية، وفقاً للرواية الرسمية الأردنية.

وتشير مصادر رسمية أردنية إلى أنّ الخبرة التاريخية مع حركة حماس لا تدفع إلى الثقة بخطاب مشعل السابق، ففي حالات متعددة من اعتقال أفراد على علاقة بحركة حماس، تمّ ضبط أسلحة غير مرخصة ووثائق لمعلومات داخلية حسّاسة، مما يثيرُ المخاوف من أسباب ودواعي

٢٧٠ انظر: خبر وكالة الأنباء الفرنسية حول الخطاب، نقلًا عن الدستور الأردنية، اكد رئيس المكتب السياسي في حركة المقاومة الاسلامية (حماس) خالد مشعل الذي يزور الاردن للمشاركة في تشييع والده، في تصريحات صحافية نشرت الاحد، ان حركته متمسكة بحق العودة للفلسطينيين وترفض التوطين.

ونقلت صحيفة "الدستور" الاردنية شبه الحكومية عن مشعل قوله في كلمة القاها في بيت العزاء الذي اقيم بعد افطار مساءالسبت في منطقة الكمالية (شمال عمان) إن "حماس تحترم الاصول وترفض الوطن البديل والتوطين وأن تصاغ أي علاقة قبل أن تحرر أراضيها لتسهل الحل على الصهاينة على حساب الأردن لأن فلسطين سياسيا هي فلسطين والأردن سياسيا هو الأردن». وأضاف "انني أطمئن قادة الأردن وشعبه أن حماس لن تكون إلا في مصلحة الأردن، كما أننا نتفهم المعادلات الدولية والاقليمية". وتابع "نحن في حماس نتفهم الأمور جيدا ونفرق بين وحدة الحال والعلاقة الأردنية الفلسطينية وإننا ندرك ضرورة التعامل سياسيا مع المعادلة الأردنية الفلسطينية بمنتهى الدقة وبما لا يسمح لاحد التسلل إليها «.وأشار مشعل إلى أن "موقف حماس لن يسمح بتمرير المشروع الأميركي الإسرائيلي لينتقص من حق الأردن أو التشويش عليه ولن يسمح بأن يمرر أي شيء على حساب الأردن». وقال إن "حماس ليست معنية بتقسيم أي شيء على الساحة الأردنية أو التدخل بالشأن الداخلي سواء كان ذلك على مستوى الحركة الإسلامية أو أي مستوى آخر»،مشيرا إلى أن "الحركة تريد أردنا موحدا وطنيا».وأوضح أن "حركة حماس مؤثرة في القرار ولها رؤيتها ومسارها السياسي وأن موقفها لا ينبع من خلاف أو مصلحة شخصية وانها تتمسك بالأرض والقدس وحق العودة وطريق المقاومة لتحرير فلسطين والمعادلة السياسية والدبلوماسية وطرق العمل الأخرى».

وجودها لدى الحركة. هذه الاتهامات الرسمية برزت مع اعتقال قادة حماس وتفتيش مكاتبهم، في العام ١٩٩٩، وقبل ذلك في العام ١٩٩١، عند اعتقال مجموعة اتهُمت بأنّها على علاقةٍ بحماس وأنّها تُخزّن الأسلحة في الأردن[٢٧١].

وفي العام ٢٠٠٦، اتُهمت خلية بالتدرب في سورية وشراء أسلحة من العراق لتنفيذ عمليات داخل الأراضي الأردنية[٢٧٢]، وأخيراً جرى اعتقال أحد أعضاء جماعة الإخوان في مدينة الزرقاء واتهامُه بالعمل مع الجهاز العسكري لحركة حماس، قبل أن يتم الإفراج عنه.

سؤال النفوذ الأهم بالنسبة لحركة حماس يرتبط بصورة خاصة بجماعة الإخوان المسلمين، التي تضم أغلبية من "الأردنيين من أصول فلسطينية"، وينتمون إلى رحم جماعة الإخوان المسلمين نفسها، وإلى تنظيم بلاد الشام (سابقاً)، الذي كان يجمع الأخوان الأردنيين والفلسطينيين في جماعة واحدة.

وتشي بعض التصريحات والمواقف إلى أنّ الحركة تنظر للأردن باعتباره "ساحة نفوذ" لها، بخاصة داخل المجتمع الأردني- الفلسطيني، لا يمكن الاستغناء عنها في سياق صراع الحركة الحالي مع فتح ومنظمة التحرير الفلسطيني على تمثيل الفلسطينيين.

في كتابه "المئذنة الحمراء" يشير إبراهيم غوشة إلى الحوار بينه وبين قادة حماس الآخرين، في طهران، قبل أن يعودوا إلى عمان (ويتم اعتقالهم في العام ١٩٩٩)، إذ قال لهم " يجب أن نعود إلى الأردن، الساحة الأردنية من أهم الساحات، ولا يجوز أن نتخلّى عنها"[٢٧٣].

إبراهيم غوشة نفسه، كان قد صرّح لصحيفة السبيل "إن حماس تمثل الشعب الأردني من أصول فلسطينية"[٢٧٤]، وذلك أثناء اعتقال قادة حماس (خلال المفاوضات)، وفي هذين الموقفين إشارة ضمنية إلى قضايا رئيسة في تصور حماس الاستراتيجي للأردن:

١- إنه ساحة رئيسة من ساحات نفوذ الحركة ونشاطها التنظيمي والسياسي، لأنه يحتوى على أكبر تجمع للاجئين الفلسطينيين خارج الأراضي المحتلة، ومرشح مستقبلاً لـ"صِيغةٍ ما" من العلاقة مع الفلسطينيين، لذلك تحرص الحركة على حضور فاعل لها، بخاصة في مواجهة المنظمات الفلسطينية الأخرى.

٢- إنّ حماس من خلال "الواجهة الإخوانية"، ونفوذها في قيادة الجماعة تسعى لأن تكون طرفاً غير مباشر في المعادلة الداخلية الأردنية، وذلك عبر "تمثّيل الأردنيين من أصول فلسطينية" والفلسطينيين المقيمين في الأردن، في سياق الأسئلة المتزايدة حول أبعاد ومساحة دور هذه

---

٢٧١ لقاء مع مسؤول أمني في مكتبه في ٢٠-١٠-٢٠٠٩.

٢٧٢ انظر: موقع خبرني الإخباري، «التمييز تؤيد إدانة ٥ أعضاء من حماس، ٢٧-٩- ٢٠٠٩.

٢٧٣ انظر: إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

٢٧٤ انظر: بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢١٧.

الشريحة الاجتماعية الواسعة في النظام السياسي خلال المرحلة المقبلة.

إذن، نحن أمام تصورين مختلفين لرؤية حماس للأردن؛

الأول، الموقف المعلن الرسمي للحركة وهو عدم التدخل في الشأن الأردني، حتى عبر جماعة الإخوان المسلمين، رفض التوطين والوطن البديل وأي حل للقضية الفلسطينية على حساب الأردن.

أما **الثاني** فهو موقف خصوم الحركة إذ يرون أنّها تعتبر الأردن ساحة نفوذ ونشاط سياسي (وأمني)، وتستثمر "الواجهة الإخوانية" لتعزيز حضور الحركة داخل المجتمع الأردني (تحديداً من أصول فلسطينية).

قبل الولوج إلى مناقشة معمّقة سعياً لفض الاشتباك بين رؤية كل طرف للآخر (الأردن وحماس) ومحاولة الخروج من "المناطق الرمادية" في سياق محاولة لبناء تصور للمرحلة المقبلة وسيناريوهات وخيارات كل طرف، فإنّ ذلك يقتضي أولاً التوقف عند سؤال العلاقة بين جماعة الإخوان وحركة حماس، الذي يُمثِّل عاملاً رئيساً في وضع نموذج يفسر صيغة العلاقة ومحدداتها بين الحركتين من جهة، وعلاقتهما بالنظام الأردني من جهة أخرى.

-٣-

إخوان الأردن وحماس: أسئلة الهوية والنفوذ

يعكس الصراع (اليوم) داخل جماعة الإخوان المسلمين بين جناحيها الرئيسين (الحمائم والوسط- التيار الإصلاحي لاحقاً) و(الصقور والتيار الرابع- المقربين من حركة حماس) قضية مركبة، أحد أبعادها داخل الجماعة، والثاني في العلاقة بينها وبين حركة حماس.

وفيما كان قرار إنشاء تنظيم بلاد الشام (الأردن والضفة الغربية وغزة) في العام ١٩٧٨، محطة تاريخية مهمة في بناء العلاقة بين إخوان الأردن وفلسطين، ثم الإعلان عن وجود حركة حماس منعطفاً آخر، فإنّ قرار حماس في العام ٢٠٠٦، بفك الارتباط عن إخوان الأردن، ثم انتخاباتها التنظيمية في العام ٢٠٠٩، منعطفاً آخر يعيد طرح أسئلة الهوية السياسية لجماعة الإخوان في الأردن وتعريف صيغة علاقتها بحركة حماس، وما يترتب على ذلك من استحقاقات على صعيد نظامها الأساسي وأولياّتها وعلاقتها بنظام الحكم في الأردن.

في سبيل تفكيك هذه العلاقة وتحديد أبعادها ومحاور الخلاف الحالية، والاحتمالات المستقبلية، فإنّ ذلك يقتضي استعادة المراحل التاريخية التي مرت بها وما آلت إليه اليوم، إذ

يمكن تقسيم تلك المراحل، بعد الإعلان رسمياً عن انطلاق حركة حماس إلى ثلاث مراحل رئيسة:

- "تنظيم الظل" داخل الجماعة (١٩٩١-١٩٩٩)
- خروج الحركة واكتسابها طابعاً دولياً (١٩٩٩- ٢٠٠٦)
- فك الارتباط ووضع نظام أساسي جديد لحماس

مرحلة النشاط في الأردن: "تنظيم الظل" ينمو داخل الجماعة

كانت عودة المكتب السياسي لحركة حماس من الكويت، في أعقاب حرب الخليج الثانية، وبدء نشاطه السياسي والتنظيمي في الأردن بمثابة مرحلة جديدة في العلاقة بين الحركة وجماعة الإخوان المسلمين. فقد انطلق نشاط حركة حماس السياسي والإعلامي، في البداية، من خلال جهاز فلسطين، وكان المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين يحضر اجتماعات شورى حماس، مستثمراً الواجهة الفلسطينية، في حين كان أبناء حماس يتحركون وينشطون من خلال المؤسسات الإخوانية.

مع وصول حركة حماس إلى اتفاق غير مكتوب مع الحكومة الأردنية (في العام ١٩٩٣) بدأت الحركة تؤسس مكاتبها المستقلة، التي لم تقتصر على نشاط المكتب السياسي، وإنّما شملت تأسيس مؤسسات إعلامية ومراكز دراسات وشركات تجارية، بالتزامن مع تجنيد أعضاء جدد في الحركة من داخل جماعة الإخوان وبالاتفاق معها، لخدمة أهداف الحركة ونشاطاتها المختلفة. ومن المؤسسات الإعلامية التي أسستها جماعة الإخوان صحيفة السبيل، ومراكز دراسات، ومجلة فلسطين المسلمة، التي أغلقت الحكومة الأردنية مكاتبها لاحقاً.

يقدّم المراقب العام الأسبق لجماعة الإخوان، عبد المجيد ذنيبات شهادته على تلك المرحلة بالقول: إنّ قانون المطبوعات والنشر الجديد (حينذاك) كان يشترط وضع حسابٍ ماليٍ للصحف، لم تكن الجماعة قادرة على توفيره لاستمرار صدور صحيفة الرباط الأسبوعية الناطقة باسمها حينذاك، فضلاً عن محدودية إمكانيات الجماعة في الاستمرار بإصدار صحيفة أسبوعية، وقد عرضت حركة حماس استبدال صحيفة (الرباط) بأخرى جديدة مستقلة مالياً وإدارياً، وإن كانت مرتبطة بالجماعة وبحماس، وهو ما تمّ فعلاً فخرجت صحيفة السبيل الأسبوعية إلى النور.

ويؤكد الذنيبات أنّ الاتفاق مع حماس على فرز عددٍ من الأخوان وتجنيدهم مع الحركة كان بشرط أن يتم إعلام قيادة الإخوان بأسمائهم، وعدم تولي هذه الأسماء مواقع قيادية داخل الجماعة، لكنّ قيادة الجماعة كانت تُفاجأ بين حين وآخر بتجنيد أعضاء من دون علمها، مما كان يؤدي إلى مشكلات داخلية بين الطرفين.

التمازج التنظيمي واستمرار الخلافات بين حماس وتيار الوسط (الذي اتسع نفوذه داخل الجماعة بصورة ملحوظة منذ منتصف التسعينات، وبلغ ذروته في العام ١٩٩٧)، زرع ملامح

استقطاب جديد داخل الجماعة بين ذلك التيار (الذي يمثّل الجيل الثالث والرابع من أبناء الجماعة) وبين حركة حماس وأنصارها داخل الجماعة.

تمحور الخلاف حول نفوذ حماس وأولويات الجماعة. ففي حين كان تيار الوسط يدفع نحو الاهتمام بالشأن المحلي الأردني وبقضايا التنمية والإصلاح السياسي (وقد وُسم هذا الاتجاه لاحقاً بتيار الأردنة)، في حين كان تركيز حماس وأنصارها على اعتبار الأردن ساحة حيوية لدعم العمل المقاوم في فلسطين.

خلال تلك السنوات بدا تراجع حضور جماعة الإخوان داخل المجتمع الشرق أردني وازدياد شعبيتها داخل المجتمع الأردني- الفلسطيني، انعكاساً لصعود حماس في فلسطين وصدى عملياتها المسلّحة، مع تراجع العملية السياسية.

شكّلت لحظة إعلان الحكومة الأردنية عن حظر حماس ونشاطها السياسي والإعلامي في الأردن، وإخراج المكتب السياسي من عمان (في العام ١٩٩٩) نقطة تحول رئيسة في الاستقطاب داخل الإخوان. وبدأت الشرارة عندما صدرت تلميحات وتصريحات من قادة حماس، خلال تلك الأزمة وغداتها، تصف موقف قيادة الإخوان وتيار الوسط بالسلبي في التعاطي مع مسألة اعتقالهم، مما أدّى لاحقاً إلى بروز تيار جديد من الأعضاء، الأخوان الموظفين مع الحركة والمجندين لها والمتعاطفين معها، يمثل القطب الآخر في الجماعة[٢٧٥].

في تعليقه على تلك المرحلة ينتقد إبراهيم غوشة أداء قيادة جماعة الإخوان (أغلبها من تيار الوسط)، خلال الأزمة، لتعاملهم معها باعتبارهم وسيطاً بين الحركة والحكومة، لا طرفاً مؤيداً لحماس فيها، ويرد غوشة الخلاف مع قيادة الجماعة إلى المرحلة السابقة، وبصورة خاصة عام ١٩٩٨، إذ يقول " في هذه الفترة، بدأت تطفو على السطح بعض التباينات بين سياسة قيادة الإخوان المسلمين وقيادة حركة حماس.

وكان هناك في الإخوان المسلمين خط يدعو إلى أن يكون الهمّ الداخلي المحلي، أي البعد الأردني، هو همّ الإخوان، ويجب ألا يستغرق الإخوان المسلمون في البعد الفلسطيني أو غيره، وأن يركّزوا على البعد التربوي والاجتماع والخيري، والبيئي. وللآسف عندما كانت الحركة تتعرّض لضربة شديدة سنة ١٩٩٩ كان هذا الخط يعمل ضد هذه الحركة بالتأليب والتحريض. المهم أنّ هذا التباين ازداد بين قيادة الإخوان وحماس، وكان من نتيجته فيما بعد عدم السماح للأخ خالد مشعل باستعمال غرفة في المركز العام كمكتب خاص له، وقد انتزعت منه"[٢٧٦].

النص السابق، لغوشة، يكشف، بقدر كبيرٍ من الوضوح والصراحة، المستوى المتقدم الذي

٢٧٥ إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ٢٧٨.

٢٧٦ إبراهيم غوشة، المئذنة الحمراء، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

وصلت إليه خلافات حماس مع تيار الوسط- الإخواني. إذ يوجّه غوشة اتهاماً صريحا لهذا التيار (الخط) بأنه كان يمارس "التأليب والتحريض" ضد الحركة، ويشكك غوشة بمواقف المراقب العام آنذاك، عبد المجيد ذنيبات، من حماس.

يختلف إبراهيم غرايبة (أحد الأسماء البارزة في تيار الوسط آنذاك) مع رواية غوشة وموقفه من تيار الوسط، إذ يرجع غرايبة الخلاف بين تيار الوسط وقادة حماس إلى إنشاء حماس "تنظيم ظل" داخل جماعة الإخوان، خلال السنوات منذ العام ١٩٩١-١٩٩٩، أي فترة تواجد المكتب السياسي لحركة حماس في الأردن. فقد تزامنت عودة قادة المكتب السياسي لحماس إلى الأردن مع سيطرة تيار الحمائم على المكتب التنفيذي، الذي فتح لهم الباب واسعاً أمام النشاط والعمل، لكنه طلب منهم ألاّ يجندوا أيّاً من الإخوان إلاّ بعد أن يعلموا المكتب التنفيذي بذلك من جهة، وألاّ يصل أيّاً من هؤلاء الموظفين والمجنّدين إلى مواقع تنظيمية علياً، من جهة أخرى، كي لا تقع الجماعة في مأزق ازدواجية القيادة والتنظيم، وتحرج أمام النظام والرأي العام.

إلاّ أنّ حماس لم تكن تلتزم بتعهداتها، وفقاً لغرايبة، فقد كانت تبني تنظيماً آخر داخل الإخوان، وتتوسع في تجنيد أعضاء الجماعة داخل حماس، من دون إعلام القيادة، التي كانت تكتشف ذلك من اعترافاتهم بعد أن تتم عملية الاعتقال بحقهم من قبل المخابرات العامة الأردنية. كما كان المكتب السياسي لحركة حماس حريصاً على الوصول بأولئك المُجنّدين إلى مواقع قيادية وإدارية في الجماعة، مما خلق شرخاً في الثقة وولّد أزمة داخلية بدأت بالتجذّر والاتساع مع مرور الوقت.

حماس تصبح لاعباً إقليمياً: إعادة هيكلة "الاستقطاب" في الجماعة

شهدت المعادلة الداخلية الإخوانية تغيراً بنيوياً بعد خروج قيادة حماس من الأردن، وقد ألقت تصريحات قادة حماس الغاضبة من قيادة الإخوان (تيار الوسط) بذور ذلك التغيّر. فبدأت المجموعة الشابّة والنشطة، المقربة من حماس، التي كانت سابقاً متحالفة مع تيار الوسط، بالبروز العلني إلى السطح، وتوجيه الانتقادات اللاذعة لقيادة الإخوان، وأخذت ترتفع وتيرة التسريبات الداخلية إلى الصحف، وتحديداً ضد نائب المراقب العام آنذاك، عماد أبو دية، إذ كان الرقم الأول والأهم في تيار الوسط. وتزامن ذلك، مع تفجر الانتفاضة الفلسطينية الثانية في العام ٢٠٠٠، التي ألقت بظلالها على العلاقة بين الجماعة والدولة، بخاصة في مرحلة المظاهرات والمسيرات، إذ تمّ مواجهتها بقسوة من قبل الدولة.

ومع ذلك، كانت أغلب هتافات الإخوان وشعاراتهم في المسيرات تدعو إلى "عودة قادة حماس إلى الأردن"، وقد استثمرت مجموعة، اعتُبرت مقربة من حماس، العواطف المتأججة، واتكأت على القبول الشعبي لحماس في ترويج نفسها داخل الإخوان بأنّها التيار الأقرب لحماس، وأنّها على علاقة بقيادة الحركة في الخارج، كما يروي أحد قادة جناح الحمائم.

في الأثناء، كانت حماس تكتسب طابعاً دولياً، وترسُمُ ملامحَ تحالفاتٍ إقليميةٍ مع دمشق وطهران، وتنشط في علاقاتها مع الدول العربية، فلم يعد استمرار وجودها تحت عباءة "جهاز فلسطين" وولايته متناسباً مع حجمها الجديد.

داخل إخوان الأردن، ومع بدء "التيار الرابع" (الذي يعد مقرباً من حماس) بالإعلان عن نفسه، واتخاذه نشاطاً تنظيماً يعزز وجوده ونفوذه داخل الجماعة، جرت إعادة هيكلة للتحالفات داخل الجماعة، وفقاً للمعادلة الجديدة، التي تشكل حماس طرفاً غير مباشر فيها، فبعد تمايز التيار الرابع تحالف مع تيار الصقور، في حين أعاد الوسط تحالفه مع تيار الحمائم، وجرت الانتخابات التنظيمية في العام ٢٠٠٢ على هذا الأساس.

تحت وطأة الخلافات مع حركة حماس والتسريبات الصحافية والتعبئة الداخلية ضد تيار الوسط، سيطر التيار الرابع المتحالف مع الصقور على أغلبية مجلس الشورى والمكتب التنفيذي، وانزوى جناح الوسط والحمائم إلى خارج القيادة، مع بقاء عبد المجيد ذنيبات (مراقباً عاماً للإخوان) في ظل تقليد (كان) لدى الجماعة بأن يكون المراقب العام من أصول أردنية، مع استمرار حضور جناح الوسط والحمائم في المكتب التنفيذي لجبهة العمل الإسلامي[٢٧٧].

المفاجأة كانت مع عودة الانتخابات النيابية في العام ٢٠٠٣، (بعد حل مجلس النواب وتعطيله عامين)، إذ قررت الجماعة المشاركة في الانتخابات، من خلال مجموعة من الشباب (من خارج المكتب التنفيذي للجماعة والجبهة)، أغلبهم من ذوي أصول فلسطينية، مما دفع قيادات في جناح الوسط والحمائم إلى التساؤل فيما إذا كان ذلك يمثل صفقة بين النظام وجناح الصقور والمقربين من حماس، تحمل ترتيبات لاحقة، في سياق أجواء احتلال العراق وبروز الضغوط الأميركية على الحكومات العربية لإحداث إصلاحات سياسية، مما انعكس بوضوح في مبادرة الإصلاح الشرق أوسطية، التي أعلنها وزير الخارجية الأميركي آنذاك كولن باول.

ما يلفت الانتباه أنّ الإخوان حصدوا في تلك الانتخابات سبعة عشر مقعداً، منها أربعة عشر مقعداً أغلبهم لشباب من أصول فلسطينية، وقد أصدرت جبهة العمل الإسلامي في العام ٢٠٠٥ مبادرتها للإصلاح السياسي، بالتوازي مع جماعة الإخوان في كلٍّ من مصر وسورية، وتتضمن قبولاً بالديمقراطية والتعددية، تتجاوز في مضمونها الاختلاف التاريخي بين الصقور والحمائم حول الديمقراطية والتعددية، ما يضع المناظرات الإخوانية الداخلية على سكة أخرى مختلفة، بدأت تتركز حول هوية الجماعة وأولوياتها[٢٧٨].

في بدايات العام ٢٠٠٦، وبعد أن تلقّت حماس (خلال العام الذي سبقه) ضربات أمنية

---

٢٧٧ انظر: محمد أبو رمان، الإخوان المسلمون في الانتخابات النيابية ٢٠٠٧: نكسة عابرة أم تآكل في الشعبية، مؤسسة فريدريش أيبرت، عمان، ٢٠٠٨.

٢٧٨ انظر: نص المبادرة على الصفحة الرئيسة لموقع جبهة العمل الإسلامي، http://www.jabha.net/index.asp

وعسكرية قاسية بلغت ذروتها مع اغتيال زعيم الحركة الروحي أحمد ياسين وأحد أبرز قادتها عبد العزيز الرنتيسي، وتشديد الطوق على رقبة الجناح العسكري لحركة حماس، بدت إرهاصات وملامح تحول في موقف الحركة من العملية السياسية في الأراضي المحتلة، ما تمخض عن قرار المشاركة في انتخابات المجلس التشريعي، وتالياً الحصول على أغلبيته المطلقة.

المفاجأة كانت مع الانتخابات التنظيمية الإخوانية، التي تلت ذلك بأسابيع قليلة، إذ حصد جناح الوسط والحمائم أغلبية مقاعد مجلس الشورى، وانتزع القيادة مرّة أخرى من يد تحالف التيار الرابع وتيار الصقور.

إلاّ أنّه وفقاً لأنظمة الجماعة، اختار مجلس الشورى السابق أميناً عامّاً للجبهة (يُصنِّفه جناح الحمائم والوسط بأنه من "مجموعة حماس")، الأمر الذي نقل الأزمة الداخلية إلى مرحلة متقدمة، إذ جاء زكي بني ارشيد مع مكتب تنفيذي في الجبهة أغلبيته من جناح الحمائم والوسط والمستقلين، ومع قيادة إخوانية جديدة من الاتجاه نفسه.

من "سوء طالع" جناح الحمائم والوسط أنّ اختيار بني ارشيد ترافق مع عودتهم إلى قيادة الجماعة بالتزامن مع فوز حماس الساحق وارتفاع صوت التيار المتخوف داخل الدولة من نفوذ حماس في الإخوان، ومن ارتفاع سقف طموح الجماعة السياسي[٢٧٩].

تلك اللحظة التاريخية "أودعت" قيادة الجماعة في سلسة أزمات مع نظام الحكم، بدءاً من الهجوم الرسمي العنيف على اختيار بني ارشيد، وتصريحات الأخير التي استفزت مؤسسات الدولة، وصولاً إلى زيارة أربعة نواب لبيت الزرقاوي واعتقالهم ومحاكمتهم، وتوقيع قيادة الجماعة على بيان تؤكد فيه وسطيتها والتزامها بـ"ثوابت الدولة"[٢٨٠].

ثم تجذرت الأزمة مع الانتخابات البلدية والنيابية، استهدفت فيها مؤسسات الدولة (باعتراف سياسيين ورسميين)، نفوذ الجماعة السياسي، ودفعت باتجاه إعادة هيكلة دور "الإخوان" في المعادلة الداخلية، وقد برز ذلك من خلال مصادرة جمعية المركز الإسلامي من الجماعة.[٢٨١]

خلال تلك المرحلة لم يُخفِ جناحُ الحمائم والوسط أجندته السياسية، وظهر ذلك مع تصريحات المراقب العام المنتخب (السابق)، سالم الفلاحات، التي أكّد فيها على أنّ الجماعة ستولي الشأن الوطني- المحلي وقضية الإصلاح السياسي وهموم المواطن الأردني أولوية في

٢٧٩ كانت الرسالة الأولى من الدولة عبر صحيفة الرأي اليومية شبه الحكومية، بمقال وقع باسم «المحرر « على الصفحة الأولى عنوانه «هل صحيح أن حماس ستعين أمين عام جبهة العمل الإسلامي الجديد؟» (الرأي، ٧-٣-٢٠٠٦).

٢٨٠ انظر: http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=330910

٢٨١ انظر: محمد أبو رمان، الإخوان يجددون أوراق اعتمادهم، الغد، ٢٩-٩-٢٠٠٧. وكذلك: صحيفة الشرق الأوسط اللندنية «مجلس شورى إخوان الأردن يبحث أزمةالاستقالات والبخيت يجتمع مع زعيم الجماعة»، (٢٢-٧-٢٠٠٧) على الرابط التالي:
http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=374388&issueno=10098

خطابها ونشاطها، ما كان يمثل – بدوره – رسالة مشفّرة، إن جاز التعبير- للتيار الآخر، الذي يرفض ذلك، ويصرّ على مركزية القضية الفلسطينية في خطاب الجماعة، وفي تحديد مواقفها السياسية[٢٨٢].

تزامن ذلك، أيضاً، مع دخول المنطقة في حالة من "الاستقطاب الإقليمي" بين معسكري الممانعة والاعتدال، مما عزز من السجال داخل الإخوان حول أجندة الجماعة ومواقفها السياسية.

فقد اتجه جناح الحمائم والوسط إلى التهدئة مع الدولة، والتأكيد على الاستقلال عن حركة حماس تنظيمياً وسياسياً، مع بقاء التأييد والمناصرة لها، والحفاظ على "المعادلة الداخلية" بعيداً عن العاصفة الإقليمية.

المفارقة أنّ أجندة جناح الوسط والحمائم وقعت بين مواقف كلٍّ من الدولة والجناح الآخر، التي خضعت للحسابات الإقليمية! فمن جهة، كان مطبخ القرار في عمان قلقاً من النفوذ المتنامي لحركة حماس في الأراضي المحتلة، ومن علاقتها الوطيدة بمعسكر الممانعة، وقد ربط جماعة الإخوان داخلياً بذلك، ورفض الاعتراف بأجندة جناح الحمائم والوسط، معتبراً أنّها لا تمس جوهر توجه الجماعة ولا تنفي التحولات العميقة في مسارها وخروجها عن المعادلة التاريخية التي حكمت العلاقة بينها وبين النظام.

كان هدف "مطبخ القرار" الرسمي الأردني من سياسات إضعاف الإخوان مزدوجاً، يصيب في شق منه الجماعة ويحدّ من نفوذها السياسي من جهة، ومن جهة أخرى يُؤمِّن الجبهة الداخلية ضد نفوذ حماس وقوتها، لعلاقتها بمعسكر الممانعة.

على الطرف الآخر، فإنّ قيادات جناح الصقور والتيار الرابع، الذين لم يكونوا بالقيادة، رفعوا سقف خطابهم السياسي، ودفعوا بالأزمة مع النظام إلى مرحلة متقدمة، مما وضع القيادة الوسطية بين فكي كمّاشة، في الوقت الذي بدأ فيه (هذا الجناح) بعملية تعبئة للقواعد الإخوانية ضد "المواقف الضعيفة" للقيادة في مواجهة سياسات النظام القاسية بحق الجماعة

الانتخابات النيابية (٢٠٠٧) كانت حدّاً فاصلاً في المعادلة الداخلية الإخوانية، وخلقت نقاشاً واسعاً. إذ حرص جناح الحمائم والوسط على تقديم قائمة تخلو تماماً من الأسماء الجدلية، وتمتاز بالسمة المعتدلة، وبأغلبية شرق أردنية، في محاولة لتوجيه رسالة سياسية واضحة، متعددة الأبعاد؛ في بعدها الأول داخلي يمنح الجماعة نخبة نيابية على خط جناح الحمائم والوسط، مما يُضعِفُ من التيار الآخر تنظيمياً، وفي بعدها الثاني سياسي إلى النظام، يُظهِر نوايا "القيادة الوسطية" بالحفاظ على خطوط الاتصال والعلاقة مع الدولة، وقد اقتصر الإخوان على ترشيح ثلاثين شخصية فقط، للتأكيد على عدم رغبة الجماعة في تغيير قواعد اللعبة الداخلية.

٢٨٢ انظر: حوار إبراهيم غرايبة مع سالم الفلاحات (المراقب العام السابق) لجماعة الإخوان المسلمين، على موقع عمّان تايمز، بتاريخ ١١-٩-٢٠٠٧.

في الوقت نفسه، عمل المكتب التنفيذي (السابق) الوسطي على تغيير معادلة مجلس الشورى، وذلك بتقليص حصة المكاتب الإدارية في الخليج (الأقرب في توجهاتهم إلى حماس) من اثني عشر مقعداً إلى أربعة فقط، وتوزيع الثمانية مقاعد الأخرى على شُعبٍ إخوانية أردنية، ما يضمن نفوذاً وحضوراً لجناح الوسط في القيادة، في ظل أغلبية عددية داخل الجماعة للأردنيين من أصول فلسطينية، وهم أقرب إلى المجموعة المقربة من حماس.

الصدمة القاسية والضربة الحاسمة جاءت من خلال الانتخابات النيابية، إذ أفشلت الدولة القائمة الإسلامية، بالتوازي مع جهود بذلها التيار الآخر في الجماعة ضد القائمة، ما أدّى إلى خسارة ثقيلة للإخوان في تلك الانتخابات، لم يتذوقوها خلال العقود الأخيرة، وتمثّلت بحصولهم فقط على ستة مقاعد، من أصل ١١٠[٢٨٣].

في تعليق أحد قادة جناح الحمائم والوسط على تلك المرحلة يقول " كانت جملة السياسات التي أتخذها المكتب التنفيذي السابق تسعى إلى إعادة توجيه بوصلة الجماعة باتجاه الهَمّ الوطني والحد من نفوذ حماس، لذلك تمّ تغيير الدوائر في مجلس الشورى، وجرى اختيار قائمة معتدلة، ولو نجحت تلك القائمة لتكرس نفوذ الوسط والحمائم بصورة كبيرة داخلياً، لكن (الهدية) كانت ثمينة من الدولة للتيار الآخر، فأفشلوا تلك القيادة ووضعوها في مأزق حقيقي"[٢٨٤]!

مخرجات الانتخابات النيابية انعكست بصورة مباشرة وساحقة على الصراع الداخلي الإخواني، الأمر الذي منح التيار الآخر قوةً معنوية في مواجهة جناح الحمائم والوسط، ودفعت تلك الأزمة لإجراء انتخابات مبكرة للشورى، تمكن فيها جناح الصقور والتيار الرابع من السيطرة على شورى الإخوان، وأعادوا تشكيل المكتب التنفيذي مناصفة مع الحمائم (خمسة مقابل أربعة)، مع تسجيل سابقة تاريخية في سجل الجماعة تتمثل بوجود مراقب عام (د. همام سعيد) محسوب على الصقور، ومن أصول فلسطينية.

في مجلس الشورى، تمكّن الصقور والتيار الرابع من الحصول على ٢٦ مقعداً مقابل ٢٥ غير ثابتة للجناح الآخر.ولم تهدأ الأزمة الإخوانية بعد الانتخابات، وبقيت الخلافات قائمة وفاعلة بين جناحي الجماعة، بالرغم من كل التفاهمات والصفقات التي عُقِدت بينهم.

تداعيات الأزمة الإخوانية أدّت إلى حلّ المكتب التنفيذي لجبهة العمل الإسلامي، واستقالة (أو إقالة) أمينه العام المحسوب على المقربين من حماس، زكي بني ارشيد، وانتخاب مكتب تنفيذي جديد، خارج إطار التنافس والاستقطاب التنظيمي الداخلي، يرأسه د. إسحاق الفرحان، وهو أحد قيادات الحمائم، لكنه بقي بعيداً عن الأزمة الداخلية في السنوات الأخيرة.

---

٢٨٣ انظر: محمد أبو رمان، «الإخوان المسلمون في الانتخابات النيابية ٢٠٠٧..»، مرجع سابق.

٢٨٤ حوار موثوق مع هذه الشخصية القيادية الإخوانية.

ما بعد قرار فك الارتباط بالإخوان: سؤال الهوية السياسية والنفوذ

من أبرز المنعرجات التاريخية التي مرّت بها جماعة الإخوان المسلمين قرار حركة حماس فك الارتباط مع الجماعة، وقد نجم على ذلك إنشاء تنظيم مستقل رسمياً لحماس يشمل الإخوان المسلمين الفلسطينيين، في الضفة الغربية وغزة والفلسطينيين في الخارج. وترتب على ذلك القرار، عملياً، نهاية تنظيم الإخوان المسلمين لبلاد الشام (الذي تأسس في العام ١٩٧٨، وقد أضيفت فيه غزة إلى كلٍّ من إخوان الأردن والضفة الغربية، ثم تأسس جهاز فلسطين، الذي أشرف على عملية انطلاق الانتفاضة).

انفصال حماس عزّز من حالة الاستقطاب التنظيمي الداخلي في الإخوان، ونقلها إلى مرحلة أكثر جدية، لسببين رئيسين:

الأول، يتعلّق بالمكاتب الإدارية في الخليج العربي (السعودية، الكويت، الإمارات، قطر)؛ فقد كانت تشكل سابقاً رُكناً رئيساً في تنظيم الإخوان لبلاد الشام، وتحظى بتمثيل يصل إلى إثني عشر مقعداً في مجلس شورى الإخوان، قبل أن يُقلّصه المكتب التنفيذي السابق (الوسطي) إلى أربعة مقاعد، بعد إعلان حماس الانفصال. والخلاف حول المكاتب الإدارية في الخليج مسألة مُركّبة ذات شقّين؛ الأول بين الإخوان وحماس والثاني داخل جماعة الإخوان.

هذه المكاتب تضمُّ خليطاً من أردنيين وفلسطينيين (بعضهم يحمل الرقم الوطني الأردني وآخرون لا يحملونه)، وقد برز سؤال تمثيل هذه المكاتب، بعد انفصال حماس عن الإخوان. إذ دعت حماس إلى "تمثيلهم المزدوج" في شورى الإخوان وحماس. رفض جناح الحمائم والوسط هذه الازدواجية، التي تخلق حالةً من التداخل بين تنظيمي الإخوان، وهو مخالف، وفقاً للحمائم، للنظام الأساسي لجماعة الإخوان، وكذلك يؤدي إلى تداخل الساحتين الأردنية والفلسطينية، ما يخلق أزمة قانونية- سياسية للجماعة، فضلاً عن الاختلافات الجذرية بين المشهد السياسي الفلسطيني والأردني.

أحيل الأمر إلى مكتب الإرشاد العالمي، وقرّر الموافقة على انفصال حماس (بالرغم من معارضة أغلبية شورى الإخوان لذلك)، مع إبقاء تمثيل المكاتب الإدارية في كلٍّ من حماس والإخوان شاغراً إلى حين التوصل لاتفاق بين الطرفين[٢٨٥]. وبالفعل؛ جرت انتخابات شورى حماس لاحقاً، وتمّ فيها التجديد لخالد مشعل (للمرة الرابعة)، وبقي تمثيل المكاتب الإدارية خلافياً، مع استمرار الحوار داخل الإخوان وبينهم وبين حماس حول وضعية المكاتب.

جناح الحمائم والوسط يتبنى موقف "التبصير والتخيير"، ويقتضي ذلك تشكيل لجنةٍ تذهب إلى تلك المكاتب الإدارية وتتحدث مع الإخوان (الذين يحملون أرقاماً وطنية أردنية) حول

٢٨٥ انظر وثيقة الرسالة التي وجهها جناح الحمائم إلى رئيس شورى الإخوان المسلمين.

أبعاد اختيار الإخوان أو حماس، وما يترتب عليه من أبعاد سياسية وقانونية، ثم يُخيّر الأفراد بين التنظيمين، ويتم الاستقلال التنظيمي بصورته الكاملة. ووفقاً لهذه الرؤية، فإن من يختار البقاء ضمن جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، فلا يحق له التمثيل في مجلس شورى الجماعة، ويتم التعامل مع أفراد المكاتب الإدارية لا بصفتها السابقة، بل باعتبارهم "إخواناً أردنيين مغتربين"[٢٨٦].

في خلفية تشدد جناح الحمائم والوسط تجاه تمثيل المكاتب الإدارية هاجسٌ كبير يتمثّل بأنّ احتفاظ المكاتب الإدارية باثني عشر مقعداً في شورى الإخوان، مع ولاء أغلبيتهم لحماس وعملهم معها، سيؤدي إلى اختلال كبير في المعادلة الداخلية لصالح التيار المقرب من حماس، وتحول الجماعة إلى "ساحة نفوذ" خلفية لحماس. وفي المقابل، يرفض خالد مشعل الزج باسم حماس في أي صراع إخواني، ويؤكد أنّ الحركة على مسافة واحد من جناحي الجماعة، وليس لها علاقة "بمن يضرب بسيفها أو ضدها في الجماعة"، ويرى أنّ ما يحصل هو صراع داخلي محض، ويؤكد أنّ حماس أبلغت الإخوان بأن يتوافقوا فيما بينهم، وأنّها تقبل بأي اتفاق حول المكاتب الإدارية.

أمّا قصة "تنظيم الظل" لحماس داخل إخوان الأردن، فيرى مشعل أنّ هذه الدعوى تعود لمحاولة مدير المخابرات العامة الأسبق سميح البطيخي في الإيقاع بين جماعة الإخوان وحماس، وتفجير الأزمة الداخلية الإخوانية، فليس لحماس أي نفوذ أو تنظيم داخل جماعة الإخوان المسلمين، وهنالك قرار في مؤسسات الحركة بعدم التدخل في شؤون الإخوان. ويرفض مشعل، كذلك، دعوى أنّ حماس تدفع أموالاً للجناح المتشدد في الإحوان، ويؤكد أنّ هنالك أموالاً تأتي من الخارج للجماعة بصورة مستمرة، لكن ليس عن طريق حماس[٢٨٧].

الثاني؛ يتعلّق بسؤال الهوية السياسية للجماعة؛ فبعد انفصال حماس، وفق نظام أساسي مستقل، فإنّ ذلك يقتضي أيضاً، وفقاً لجناح الحمائم والوسط، إعادة النظر في مسار جماعة الإخوان في الأردن، ونظامها الأساس، أولوياتها، وصيغة علاقتها بحركة حماس. وهنا، تحديداً، تبرز إشكالية "تنظيم الظل"، وواجهته اليوم جناح الصقور والمقربين من حماس. ففي حين يعلن جناح الوسط ضرورة الفصل التنظيمي التام مع حركة حماس، وصوغ الأجندة السياسية والإصلاحية للجماعة، وفقاً لاعتبارات وطنية أردنية، فإنّ الجناح الآخر يدفع باتجاه علاقة عميقة مع حماس، ولديه موقفٌ رماديٌّ من قرار فك الارتباط بين الضفة الغربية والأردن (الذي أعلنه الراحل الحسين في العام ١٩٨٨)، ما يعني -ضمنيّاً- تداخل الساحتين الفلسطينية والأردنية، وفق تصور هذا الجناح[٢٨٨].

---

٢٨٦ المرجع السابق.

٢٨٧ حوار مع مشعل، مصدر سابق.

٢٨٨ انظر: تصريحات زكي بني ارشيد لموقع الجزيرة نت، في تقرير «تقرير للإخوان يثير زوبعة»، (٢٦-٨-٢٠٠٩)، حيث قال: «هناك داخل التنظيم الإخواني اليوم من يحاول الاستقواء لتمرير مشروع إنتاج ما يسمى التنظيم الأردني للإخوان المسلمين والذي ينسجم مع الموقف الرسمي لقرار فك الارتباط». وقال إن «المنخرطين بالمشروع من الإخوان يعيشون أضغاث أحلام لكونهم يقدمون قرابين لإضعاف التنظيم ولن يحصلوا في النهاية على أي هدية من الطرف الآخر الذي يستمر في مشروع تصفية الإخوان وإضعافهم بغض النظر عن عناوينه وألوانه الداخلية».

ذلك الخلاف ينعكس، بالضرورة، على علاقة الجماعة بالمحيط السياسي والدولة الأردنية، فيما إذا كان تعريف الجماعة سيكون باعتبارها حركة إسلامية أردنية، أم امتدادا لحركة حماس في الأردن، وفي كلا الحالتين ثمة استحقاقات مختلفة.

تمخّض عن هذه الأزمة، مرحلياً، استقالة أعضاء المكتب التنفيذي في الجماعة، المحسوبين على جناح الحمائم والوسط، وقد ضمّنوا الاستقالة الأسباب المباشرة وغير المباشرة، التي دفعتهم لذلك، ومنها سؤال العلاقة مع حركة حماس، وقضية المكاتب الإدارية في الخليج.

موقف الدولة خلال الأزمة الإخوانية أخذ طابع "المراقب"، ويبدو التحول في تصور الدولة يتمثل بدعمها غير المباشر لجناح الحمائم والوسط، بعد أن كانت سابقاً ترفض الاعتراف به وتعتبره ضعيفاً وهشّاً، فإنّها اليوم تعوّل على دوره في الحدّ من نفوذ حركة حماس داخل الجماعة، وإن كان ذلك الموقف الرسمي لم يتخذ خطوات واضحة وقوية، بقدر ما تشي به بعض المؤشرات والتسريبات الجانبية والجزئية هنا وهناك.

مع ذلك، لا يبدو أنّ مطبخ القرار (في عمّان) قد تخلّى عن "رهانه الاستراتيجي" بإضعاف الجماعة بصورة عامة، وقد ينظر إلى الأزمة الداخلية الحالية على أنّها بمثابة "هدية ثمينة" للدولة، إذ تنشغل قيادات الجماعة بإضعاف الجماعة سياسياً وشعبياً على قاعدة "بيدي لا بيد عمرو".

من خلال البيان الصحافي الذي أصدره أحمد الكفاوين (باسم الفريق المستقيل من المكتب التنفيذي) أعلن ضمنياً عن ولادة "التيار الإصلاحي" في الجماعة، من رحم جناح الحمائم والوسط. وفي ذلك تصويب لطبيعة المناظرة الحالية داخل الجماعة، التي تخضع اليوم لأسس وحيثيات جديدة مغايرة للسنوات السابقة[٢٨٩]. إذ لم تعد المناظرة السياسية الإخوانية بين صقور (يرفضون الديمقراطية ويكفّرون النظام، ينتمون لمدرسة سيد قطب) وحمائم (يمثلون تياراً معتدلاً براغماتياً في علاقته بالنظام)، فهذه "الوصفة" انتهت منذ سنوات.

يتموضع الخلاف الحالي بين تيارين أساسيين، الأول أعاد تسمية نفسه بالإصلاحي، يتبنّى أجندة تركّز على الإصلاح السياسي الداخلي، وعلى دور الجماعة في التنمية الوطنية، وفي المجتمع الأردني، وصيغة مستقلة للعلاقة بين الجماعة والجبهة، وبين الجماعة من جهة، ومع مؤسسات الحكم من جهة أخرى.

ويؤكّد هذا التيار على الهوية السياسية للجماعة باعتبارها "حركة وطنية إسلامية أردنية"، تتعاطف مع حركة حماس وتدعمها، لكنها مستقلة تماماً عنها. ولا يوافق هذا التيار على أي ازدواجية تنظيمية، ويدفع باتجاه وضع نظام أساسي جديد للجماعة يؤكد على إيمانها بالثوابت

---

٢٨٩ انظر نص البيان بالملاحق في هذه الدراسة.

الوطنية الأردنية[٢٩٠].

أمّا التيار الآخر، فلم يعلن عن نفسه صراحةً (بعض المصادر الصحافية المقرّبة منه أطلقت عليه مصطلح "الوحدوي")[٢٩١]، وإن كان يتحرّك داخل أطر الجماعة بصورة أكثر تنظيماً وترتيباً، فتقوم أجندته على التماهي مع مواقف حركة حماس، وعلى منح الاعتبارات الإقليمية (العلاقة مع القضية الفلسطينية) الأولية على الاعتبارات والمصالح الداخلية، في تحديد إحداثيات الجماعة، ويتجه جزء منه إلى تعريف جماعة الإخوان -ضمنياً- بأنّها " حركة إسلامية تمثل الأردنيين من أصول فلسطينية".

مواقف التيار الآخر تخلق حالة من التداخل بين الساحتين الأردنية والفلسطينية، وتجعل العلاقة مع حركة حماس غير واضحة بصورة قاطعة.

مع مقاطعة الإخوان للانتخابات النيابية ٢٠١٠ برزت ملامح اتجاه مركزي يحاول أن يتجاوز الاختلافات السابقة مانحاً الأولوية لموضوع الإصلاح السياسي بالتوازي مع انفجار الثورات العربية التي منحت الشأن المحلي للوصول إلى الديمقراطية الأولية القصوى لها.

إلى الآن لم يُختبر مدى إمكانية تجاوز الجماعة للأزمة الداخلية ولا طبيعة العلاقة المستقبلية مع حركة حماس وتأثيرها على تنظيم جماعة الإخوان وعلاقته مع الدولة، لكن من المتوقع أن يكون لتسونامي الديمقراطية في المنطقة العربية دور كبير في إعادة تشكيل هذه التحالفات والاستقطابات[٢٩٢].

-٤-

غلبة الهواجس والغموض و"فجوة المصالح المشتركة"

من خلال تتبع المراحل التاريخية التي مرّت بها علاقة الأردن بحركة حماس، وتحليل العوامل الداخلية والخارجية المؤثرة عليها، وصولاً إلى اللحظة الراهنة، فمن الواضح أنّنا أمام "غموض" من الجانب الأردني في تعريف مصالحه المتضاربة والمشتركة مع حركة حماس، ووضعها على طاولة الحوار الصريح العقلاني مع الحركة، في حين هنالك "مناطق رمادية" في خطاب الحركة وممارستها تجاه الأردن.

---

٢٩٠ انظر: محمد أبو رمان، انبثاق التيار الإصلاحي في الإخوان.. نهاية الصقور والحمائم، الغد، ١٦-٩-٢٠٠٧.

٢٩١ انظر: تقرير صحيفة المجد الأسبوعية، المقربة من جناح الصقور، بعنوان «لماذا تريدون التباعد عن فخركم وسيفكم ورايتكم الخفّاقة، ع (٥٨٣)، ١٤ أيلول ٢٠٠٩.

٢٩٢ حول صعود المقاربة المركزية ومحاولات ردم الاختلافات الداخلية، يمكن العودة إلى الفصل السابق من الدراسة.

خلال السنوات الأخيرة، وتحديداً منذ مرحلة القطيعة ثم الأزمات المتقطّعة، ضعفت قنوات التواصل والحوار بين الطرفين، وتغلّبت الهواجس والشكوك على رؤية كل طرف للآخر، وذلك على حساب السعي إلى تحديد "أرضية مشتركة" يقف عليها الطرفان، تمثل قاعدة من التفاهمات والتوافقات، لا تلغي بالضرورة المسافة الشاسعة من تباينات الرهانات لكلٍّ منهما -على الأقل في اللحظة الراهنة- لكنّها تسمح بـ"إدارة الاختلاف" وتجنب الأزمات وتحقيق الحدّ الأدنى من المصالح المشتركة، في مواجهة تضارب الرؤى الحالي.

عبر الجزء الأخير من الدراسة سنتطرق إلى محاور رئيسة

- غياب الحوار الاستراتيجي و"شرخ الثقة المتبادل".
- استكشاف المناطق الرمادية: غموض سياسي مقابل دعوى وجود "تنظيم الظل".
- في ردم "فجوة" المصالح المشتركة: "إدارة الاختلاف"، "الحياد الإيجابي".

غياب الحوار الاستراتيجي، و"شرخ الثقة المتبادل"

إذن، هناك اتجاه رسمي وسياسي ما يزال مُصرّاً على رفض أي حوار استراتيجي مع حماس، للذرائع السابقة، ولوجود "شرخ ثقة"، كما يقول هذا التيار، ينبع من عدم احترام حماس لتعهداتها واتفاقاتها مع الأردن، ما يجعل الوثوق بمخرجات أي حوار غير عملي.

يردّ مشعل على ذلك، بأنّه لا توجد هناك أي تفاهمات واتفاقات حالية بين الأردن والحركة حتى يقال أنّها تنتهكها، أو لا تلتزم بها، بخاصة في الجانب الأمني وفي النفوذ داخل جماعة الإخوان المسلمين، ومع ذلك، يقول مشعل إنّ من ثوابت حماس عدم المسّ بأمن أي دولة عربية، وليس فقط الأردن. لذلك ليس من سياسة الحركة التلاعب بأمن أي دولة.

ويضيف مشعل بأنّ حماس أكثر حذراً وتأكيداً على عدم التدخل في الشؤون الداخلية بالنسبة للأردن، لحساسية العلاقة معه، ولأنّها تأخذ طابعاً معقّداً تتداخل فيه الأبعاد الاجتماعية والسياسية والجغرافية. لكن هذا لا يمنع الحركة من اتخاذ كافة السبل والأدوات " لدعم المقاومة في فلسطين، ولا مجال لذلك إلاّ من خلال دول الجوار"، فهذا من حقها، كما يقول مشعل[٢٩٣].

لعلّ ما لم يقله مشعل، مباشرةً، أنّ ما يتم الحديث عنه أردنياً من نشاط أمني لحماس، لا يرتبط بالساحة الأردنية، إنّما في الساحة الفلسطينية، وبعبارة، فيها قدر من المجازفة في التحليل والقراءة، "الأردن ممر وليس مقراً للنشاط الأمني لحماس".

في السياق ذاته يجادل محمد نصر بأنّ موضوع النشاط الأمني لحماس طُرح في اللقاء مع المسؤولين الأمنيين الأردنيين، وأنّ حماس نفت أي وجهة تستهدف الأمن الأردني، وأكّدت بأنّ

٢٩٣ حوار خاص مع مشعل، مرجع سابق.

النشاط المذكور يخص الأراضي المحتلة. في المقابل، يشير مشعل إلى أنّ الحركة تتعرض، أيضاً، لمحاولات اختراق أمني أردني[٢٩٤].

ومع ذلك، يؤكد مشعل بأنّ الحركة على استعداد للتوصل لاتفاق مع الأردن يضمن تفاهماً على كافة القضايا المثارة، بما يرضي الجانبين، ويحقق المصالح الاستراتيجية الأردنية، ويعيد بناء الثقة بين الطرفين[٢٩٥].

على الطرف الآخر، تأكيدات مشعل السابقة لا تجد قبولاً لدى مسؤولين وسياسيين أردنيين يمسكون بملف العلاقة مع حركة حماس، إذ يؤكدون على أنّ هناك نشاطاً أمنياً غير مبرر للحركة، يتم فيه استخدام أفراد من جماعة الإخوان المسلمين (يرفض المسؤولون الكشف عن التفاصيل لاعتبارات أمنية)، ما يضعف كثيراً من مصداقية مشعل حول نوايا الحركة نحو الأردن[٢٩٦].

ويضيف مسؤول أردني أنّ ما هو أخطر من ذلك كون نشاط حماس الأمني (حتى لو فرضنا توجيهه إلى الأراضي المحتلة)، يعتمد على أردنيين (حتى الأردنيين من أصول فلسطينية فإنهم يحملون الجنسية الأردنية الكاملة)، وهو مخالف للقانون الأردني ولمقتضيات المواطنة، من ناحية، ومخالف لالتزامات الأردن الإقليمية والدولية من ناحية أخرى.

وفقاً لهذا المسئول، القضية لا تتطلب اتفاقيات ولا تفاهمات، فمن قواعد القانون الدولي والعلاقات بين الدول والحركات والجماعات، احترام سيادة الدول وعدم التدخل في شئونها، أمّا لجوء الأردن لتفاهمات مع حماس، فيبدو وكأنه طرف ضعيف غير قادر على حماية أمنه إلاّ بموافقة طرف خارجي، وهو أمر مرفوض تماماً[٢٩٧].

ويردّ المسئول على دعوى حماس بعدم التدخل في شأن إخوان الأردن، وبوقوفها على مسافة متساوية من جناحي الجماعة، بأنّ تصريحات ومواقف الجناح الآخر (الإصلاحي) تؤكد على خلاف ذلك، فضلاً عن المعلومات الموثوقة لدى المؤسسة الرسمية الأردنية بوجود اختراقات لحماس بصورة واسعة وكبيرة للتنظيم الإخواني. يتوارى، إذن، شرخ الثقة والمصداقية وراء الأزمة بين الأردن وحماس، مما يحول إلى الآن دون قبول الطرف الأردني بإجراء حوار استراتيجي مع حركة حماس[٢٩٨].

إضاءة المناطق الرمادية: غموض سياسي مقابل "تنظيم الظل"

ثمة مناطق واسعة غامضة ورمادية في العلاقة بين الأردن وحماس، لم تخضع لحوار عقلاني

٢٩٤ حوار خاص مع محمد نصر، مرجع سابق.

٢٩٥ حوار خاص مع مشعل، مرجع سبق ذكره.

٢٩٦ حوار مع مسؤول أمني رفيع بمكتبه بعمان، بتاريخ ٢٠-١٠-٢٠٠٩، مرجع سابق.

٢٩٧ المصدر نفسه.

٢٩٨ المصدر نفسه

معمّق، ولم يجرِ التفاهم حولها. فالمؤسسات الرسمية الأردنية، من جهتها، لم تقدّم تعريفاً محدّداً، ذا طابع استراتيجي، لما تريده من حركة حماس، ولمآخذها عليها، بقدر ما اتسمت مواقف الأردن بالتذبذب والقلق تجاه الحركة، وبسياسات النفس القصير (يوما بيوم)، مما خلق شرخاً عميقاً بالثقة، ووضع هذه السياسات والمواقف في عهدة المتغيرات الإقليمية والداخلية من جهة، ولأمزجة وآراء من هم في موقع صناعة القرار الرسمي الأردني!

وليس من المبالغة القول إنّ الثغرات الواسعة في السياسات الأردنية تجاه كلٍّ من جماعة الإخوان وحماس هي أحد أسباب الرئيسة في الغموض والرمادية الحالية التي تصبغ العلاقة بين الطرفين.

وبالعودة قليلاً إلى سياقات نمو جماعة الإخوان وحركة حماس نجد أن النظام الأردني هو الذي قام بدور رئيس في المخرجات الحالية. ففي عقد السبعينات عملت الحكومات الأردنية المتتالية على إحلال جماعة الإخوان المسلمين محل المنظمات الفلسطينية في الساحة السياسية الأردنية، وقد كانت جماعة الإخوان تشمل الإخوان الفلسطينيين، ومُنحت الجماعة فرصاً ذهبية للنمو والصعود والانتشار، حتى أصبحت رقماً صعباً داخل المجتمع الأردني- من أصول فلسطينية، واستولت على أغلب النفوذ السياسي والشعبي السابق للفصائل الفلسطينية[٢٩٩].

في المقابل، عملت سياسات النظام، وبصورة خاصة في فترة التسعينات على تفريغ جماعة الإخوان المسلمين من الأردنيين (من أصول أردنية)، وانحسر وجود الجماعة بعيداً عن المدن والقرى والأرياف الأردنية، وخرجت عشرات القيادات السياسية (من أصول أردنية) من رحم الجماعة، بالتزامن والتوازي مع تمدد نفوذ حماس، وانتشار الجماعة في المدن والأحياء، ذات الأغلبية الفلسطينية.

والحال أنّ ما آلت إليه هذه السياسات هو الإخلال بالتكوين التنظيمي للإخوان، كما أنها أضعفت التوازن الداخلي السابق، فمالت الجماعة بصورة كبيرة إلى المجتمع الفلسطيني، بل وأصبحت الانتخابات النيابية والبلدية مؤشراً مهماً يدل على نفوذ الجماعة المتفرد في المجتمع الفلسطيني، وفي المقابل أصبح الوجود الأردني في الجماعة محدوداً وبصورة خاصة تركّزَ في القيادة.

هذا "الخلل البنيوي" تزامن مع صعود حماس داخل الأراضي الفلسطينية بصورة واسعة، ومن الطبيعي أن تجد لها نفوذاً وحضوراً في المجتمع الأردني- الفلسطيني، لعوامل سياسية واجتماعية وسياسية مركّبة، بل أن يكون الأردنيون- الفلسطينيون حاضنة اجتماعية لحماس، كما هي الحال (مع فارق الجغرافيا والمجتمع والدولة) بين طالبان أفغانستان وباكستان والمجتمع البشتوني.

استشعار الدولة لهذا الخلل دفع لاتخاذ خطوات قاسية وحاسمة ضد حركة حماس، ومحاولة

---

٢٩٩ انظر: الفصل الثاني من هذه الدراسة حول تطور العلاقة بين الدولة والجماعة.

تصفية نفوذها في المجتمع الأردني عبر سياسات ذات طابع أمني، لكنه قاصر وعاجز عن تقديم وصفات استراتيجية تعيد التوازن وتردم الثغرات في علاقة الدولة بكلٍّ من الإخوان وحماس.

فضلاً عن ذلك، جرّت التحولات الإقليمية والعوامل الخارجية والداخلية الأردن إلى مواقف سلبية نقدية تجاه حركة حماس، لكن مع سدّ الباب تماماً أمام محاولات بناء حوار عقلاني واقعي بين الطرفين، قد يكفل حماية المصالح الأردنية وتحقيق جزء من مصالح حماس مع الأردن. وعلى الطرف الآخر، ما تزال مواقف حركة حماس (تجاه قضايا حساسة في ملف العلاقة مع الأردن) ذات طابع رمادي غير واضح.

وبالعودة إلى السنوات السابقة، فإنّ "اتفاق الجنتلمان" بين الحركة والأردن ألزمها بعدم التدخل في الشؤون السياسية الأردنية، وكذلك اتفاق المكتب السياسي للحركة مع قيادة الإخوان في الأردن، لكنّ الحركة، وفقاً لدعاوى الدولة وحتى الجناح الإصلاحي في جماعة الإخوان، لم تلتزم بذلك، فقد وسّعت من تجنيد أعضاء الإخوان في صفوفها، وخرقت الاتفاقيات الأدبية، وبنت مؤسسات إعلامية وتجارية وثقافية تابعة لها، وأرادت تحويل جماعة الإخوان في الأردن إلى جزء من نفوذها في المجتمع الأردني- الفلسطيني، من دون أن تكترث بالتجارب الخطرة الشبيهة السابقة، التي مرّت بها المنظمّات الفلسطينية.

ومن خلال التفكير بصورة أكثر دقة وعمقاً بالتموضعات الراهنة، نجد أنّنا أمام أربعة أطراف لا ثلاثة، الدولة وحماس و"الجناح الإصلاحي- الأردني" في الإخوان، والجناح "الوحدوي- الفلسطيني" في الإخوان، ولكلّ أجندته ورؤيته وتصوراته.

ربما يتمثّل مأزق الجناح الأردني- الإصلاحي في الإخوان بضعف حضوره التنظيمي والعددي داخل الجماعة اليوم، لكن قيمته الرئيسة تكمن بدوره السياسي وحضوره في المشهد الوطني، ومنحه صيغة عابرة للثنائية الأردنية- الفلسطينية، بالرغم من حالة الإضعاف والحصار المشترك الذي وقع على هذا الجناح، إلاّ أنّه ما يزال حيّاً ويقاوم حل الخروج من المعادلة، ما يعني تحول العلاقة بين الدولة والإخوان إلى صيغة أردنية مقابل فلسطينية، مما يهدد الأمن الاجتماعي والسياسي الوطني.

إذن، في الشق الداخلي من المعادلة، الذي تشترك فيه حماس والإخوان والدولة هنا، فإنّ الحل يكمن بالخروج من المناطق الرمادية في مواقف حماس والتخلص من الغموض والقلق في السياسات الرسمية، من خلال الترتيب التالي:

الوصول إلى تفاهمات واضحة لا لُبس فيها بين الأردن وحماس والإخوان حول تحريم وتجريم التدخل في الشؤون الداخلية الأردنية، سواء عبر البوّابة الأمنية أو جماعة الإخوان من خلال "تنظيم الظل".

وليس من المصلحة الأمنية ولا السياسية للدولة، ولا حتى يخدم حركة حماس، إضعاف التيار "الأردني- الإصلاحي" في الإخوان، الذي يشكل وجوده ميزاناً دقيقاً لمزاج الجماعة وصياغة دورها السياسي والوطني في المشهد، وبدلاً من الإجراءات الأمنية القسرية من جهة الحكومة، لا بد من إعادة التوازن إلى دور الجماعة السياسي، ومنح التيار الإصلاحي الشروط التي تعيد تأسيس وجوده بصورة واضحة، ليكون عاملاً من عوامل الاستقرار السياسي والاجتماعي.

في ردم "فجوة المصالح المشتركة": "إدارة الاختلاف"، "الحياد الإيجابي"

تأسيساً على القراءة التحليلية السابقة، فإنّ هناك مصالح مشتركة متعددة، داخلياً وخارجياً، يمكن البناء عليها في تعريف صيغة العلاقة بين الأردن وحركة حماس، لكن المشكلة تبدو في "الفجوة" أو "الثقب الأسود"، الذي يبتلع هذه المصالح، في رؤية الطرفين، ويحول دون الالتقاء عليها، ويعزز منطق الهواجس والشكوك المتبادلة بين الطرفين.

بالطبع، لا يمكن الفصل في أيّ تفاهم واتفاق مع حركة حماس بين الشقين الداخلي (الأردني) والإقليمي (الفلسطيني)، ما يعني أنّ تقديم حماس التزامات قاطعة نحو الساحة الداخلية يقابله مواقف أردنية مرنة على الساحة الإقليمية. إذ يشير المتحفّظون على الحوار مع حركة حماس إلى أربع قضايا رئيسة، يمكن معالجتها:

أولاً؛ أنّ تحالف الأردن الاستراتيجي هو مع الرئيس عباس وحركة فتح. لكن هذا لا يمنع من فتح حوار مع حركة حماس، يخدم الحوار الفلسطيني ويقوي موقف الرئيس عباس من جهة، ويحمي المصالح الوطنية الأردنية من جهة أخرى، فضلاً عن أنّ حماس لم تعد (فقط) فصيلاً فلسطينياً، وإنّما أصبحت "حكومة الأمر الواقع" في غزة، ولها حضورها في الضفة الغربية.

ثانياً؛ أنّ مواقف حماس الاستراتيجية لا تخدم المصالح الوطنية الأردنية بإقامة دولة فلسطينية. لكن الحوار مع الحركة لا يعني الاتفاق مع مواقفها أو تبريرها، بقدر ما قد يساعد الحركة على تغيير مسارها في الحدّ الأعلى، ويسمح في الحدّ الأدنى من بناء حالة "إدارة الاختلاف" مع الحركة، بما يخدم مصالح الجميع.

ثالثاً؛ إن مواقف حركة حماس تقع في "المناطق الرمادية" في مجال المصالح الوطنية الأردنية، وتحديداً قضية فك الارتباط والاشتباك بين الساحتين الأردنية والفلسطينية. وفي مواجهة ذلك فإنّ الأفضل فتح الحوار مع الحركة والوصول إلى تفاهمات معها، لا إغلاق نوافذ التواصل، وجرّ الحركة إلى المحور الآخر، ما قد يعزز من "الهواجس الأمنية"، فتكون الحركة عامل توتر لا استقرار داخلي أردني.

رابعاً؛ الخشية من النفوذ المشترك بين حماس وإخوان الأردن، ما يخلق حركة إسلامية صلبة، تشكل على المدى البعيد معضلة للسياسة الأردنية. ومن المعروف أنّ هذا التحفظ يستبطن موقفاً

عدائياً، ابتداءً، من الحركات الإسلامية عموماً، وشكّاً في نوايا الحركة ومدى التزامها بأي تعهدات مع الأردن. ومع ذلك، فإنّ السلاح الأمني ليس هو الحل الأنجع، في التعامل مع الإسلاميين، بل إن ذلك يمنحهم حضوراً أكثر تجذُراً وتطرفاً، فالحل يكمن في الإصلاح السياسي وإدماجهم في اللعبة الديمقراطية، وجرّهم إلى مواقف وسياسات أكثر اتساقاً مع المصالح الواقعية، كما هي الحال مع النموذج التركي- تجربة حزب العدالة والتنمية.

وإذا تجاوزنا الأزمة الحالية إلى استنطاق المصالح المتبادلة للطرفين، التي يمكن أن تمثل أرضية مشتركة للعلاقة المستقبلية بينهما. فإنّ السؤال الرئيس هو: ما هي المصالح المتوقعة للأردن من حماس، وماذا تريد هي من الأردن؟.

أردنيّاً، وجود تفاهمات مع حركة حماس واتفاق على المصالح الاستراتيجية الأردنية، سيمنح ضمانات أمنية وسياسية، وسيجعل من الحركة عاملاً مساعداً للاستقرار السياسي الداخلي (من خلال علاقتها بإخوان الأردن وشعبيتها لدى الشارع الأردني- الفلسطيني)، ويحمي الأمن الوطني الأردني في الأراضي المحتلة، بل وفي دول أخرى في المنطقة، يمتد فيها نفوذ حماس مع ظلال وجود اللاجئين الفلسطينيين.

كما أن قنوات الحوار والتواصل والتفاهم مع حركة حماس تساهم بمنح "مطبخ القرار" في عمان آفاقاً وخيارات أوسع، في حال تدهورت العملية السلمية وفشلت الرهانات عليها من جهة، أو في حال تزايدت الضغوط الخارجية على الأردن لقبول أي حلول على حساب أمنه الوطني ومعادلته الداخلية، فضلاً عن أنّ العلاقة مع حماس تمنح الأردن أوراقاً إقليمية في لعبة المصالح الدولية، بعد أن فقد أغلب أوراقه الإقليمية خلال السنوات الأخيرة.

ولن يؤثر الحوار مع حماس على مربع الأردن الاستراتيجي وعلاقته بحلفائه الإقليميين والدوليين، إن تمّ صوغ الخطاب السياسي والإعلامي الذي يوضح حدود ذلك الحوار بصورة مقنعة، أمّا وضع "فيتو" حصري، دولياً وعربياً، على أي حوار أردني مع حركة حماس، فهو مرفوض من منطلق واضح كونه يتناقض مع القرارات السيادية الأردنية وحقه في حماية مصالحه الاستراتيجية وأمنه الوطني.

والحوار الأردني مع حركة حماس لا يعارض النفوذ المصري التاريخي في الأراضي المحتلة، ولا يقلل من دور مصر في النظام العربي، بل المداخلة الأردنية ستكون محصورة فيما يكفل المصالح الوطنية، وفي حدود ثانوية، إلاّ إذا طُلب لاحقاً توسيع هذا الدور في مجال المصالحة الوطنية الفلسطينية.

ذلك، يقتضي (ابتداءً) شرطاً أساسياً يتمثّل في أن تتسم مواقف الأردن تجاه الأطراف الفلسطينية بالحياد الإيجابي، فلا تكون خصماً لأيٍّ منها، ولا شريكاً ضد طرف آخر، مع احتفاظ الأردن بدعم سياسي معلن لعباس في مواجهة إسرائيل، وفي تحقيق شروط وجود شريك فلسطيني

في العملية السلمية.

انفتاح الأردن على حماس والحوار معها والتواصل السياسي يكفل في الحدود الدنيا حماية المصالح الأمنية من خلال تفاهمات واضحة، وفي الحدّ الأعلى يعطي سقفاً آخر لحماس إذا أرادت تغيير تحالفاتها الحالية، وتعديل مواقفها من التسوية، ويمنح الأردن آفاقاً بديلة في حال انهارت الرهانات على التسوية السلمية وعلى الرئيس عباس، ومدخلاً خلفياً للخطة (ب) التي يمثل غيابها - إلى اليوم- منطقة القصور والخلل في السياسات الأردنية.

في المقابل، ما هي مصلحة حماس في الحوار الاستراتيجي مع الأردن؟

ثمة مصالح متعددة وحيوية لحركة حماس في بناء حوار استراتيجي مع الأردن، بالرغم من اختلاف الرهانات السياسية وتضاربها في أحيان. وفي مقدمة هذه المصالح كسر الحصار الدولي على الحركة، ومنحها قنوات إقليمية، مما يعزز من ثقة الحركة بوجودها، وبخروجها من معادلة البقاء والانتهاء.

ثمّ إن الأردن، الذي يقع في سياقات مغايرة من الحسابات الإقليمية للحركة يعزز لديها القابلية والقدرة على المرونة السياسية، وعلى الاستقلالية في قراراتها الاستراتيجية، في حال تغيرت علاقتها بحلفائها الإقليميين الحاليين، بخاصة أنّ لعبة المصالح السياسية متغيرة وغير ثابتة.

وعلى صعيد آخر، فإنّ نسبة كبيرة من قادة حماس وأفرادها يمتلكون جوازات سفر أردنية، ولديهم عائلات وصلات اجتماعية فيه، ما يجعل من وجود تفاهمات وقنوات متنفسّاً لهم، في سياق الحصار والتشديد الدولي والإقليمي عليهم، ويمنحهم "مكاناً أمناً" على الصعيد الشخصي والاجتماعي.

فوق هذا وذاك، فإنّ دخول الأردن إلى المعادلة الفلسطينية بقدرٍ أكبر من التوازن والحيادية الإيجابية يساعد الحركة في مجالات متعددة، أولاً على صعيد المصالحة الوطنية مستقبلاً، وثانياً على صعيد المساعدات الإنسانية التي يقدّمها الأردن لأبناء الشعب الفلسطيني، بخاصة في غزة، أو حتى (ثالثاً) في الدور الأردني اللوجستي لسكان الضفة الغربية.

وعلى صعيد المعادلة الداخلية الأردنية، وإن كانت حركة حماس تسعى إلى تعزيز نفوذها في مواطن اللجوء الفلسطيني، وتحديداً الأردن، فإنّ دخولها المباشر على خطّ الأزمة الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين (في الأردن)، لن يؤدي -بالضرورة- /لتحقيق ذلك الهدف، بقدر ما قد يؤدي إلى تفكك جماعة الإخوان وإضعافها، ودخولها في أزمة عميقة مع الدولة الأردنية، وفي المحصلة ستخسر حماس حليفاً استراتيجياً في الأردن، مما يجعل القبول بوجود حليف إخواني معها آمن من إصرارها على تحويل الجماعة إلى "امتداد سياسي" للحركة.

يحدد مشعل ما تريده الحركة من الأردن في بندين أساسيين:

الأول، علاقات طبيعية صحية بين الطرفين، كما هي الحال بين الدول والمنظمات المختلفة، وكما هي علاقة حماس بدول عربية أخرى، تختلف معها في الاستراتيجيات والرهانات، لكنها لا تضع "فيتو" على التواصل مع الحركة.

الثاني، نظراً لأنّ طبيعة العلاقة الأردنية- الفلسطينية مركبة ومعقدة، فإنّ مشعل يدعو إلى بناء حوار استراتيجي مشترك (أردنياً وفلسطينياً) لترسيم صيغة العلاقة بين الطرفين، وتحديد المصالح السياسية للشعبين وكيفية إدارة الصراع مع إسرائيل حول قضايا الحل النهائي والموضوعات المصيرية والحيوية المشتركة، كالتوطين وحق العودة، وتعريف الدولة الفلسطينية التي تقوم على حدود عام ١٩٦٧، فيما إذا كان الأردن يقبل بدولة منقوصة السيادة أو مؤقتة.

فوفقاً لمشعل، هناك تحديات رئيسة ومصادر تهديد أساسية مشتركة للأردنيين والفلسطينيين يمكن للأردن بناء تصور مشترك مع حماس لمواجهتها، بالرغم من الاختلاف الحالي في الرهانات السياسية.

أمّا موقف الحركة من قرار فك الارتباط (الذي أعلنه الملك الراحل الحسين بن طلال ١٩٨٨) وما يترتب على هذا القرار من استحقاقات سيادية وسياسية وقانونية في المعادلة الداخلية الأردنية والعلاقة مع الفلسطينيين، فيجيب مشعل بأنّ الحركة تدرك تماماً الأبعاد المركبة والمعقدة للعلاقة الأردنية الفلسطينية، وتميز بصورة واضحة بين الجوانب الاجتماعية والسياسية، بما يحقق المصالح السياسية للأردنيين والفلسطينيين ويفوت المخططات الإسرائيلية، لكنها ترى أنّ اي قرار مصيري يجدد صيغة العلاقة بين الشعبين لا بد أن يكون ناجماً عن توافق بينهما وتفاهم على مضمونه وأبعاده المختلفة[٣٠٠].

---

٣٠٠ حوار خاص مع خالد مشعل بدمشق، مرجع سابق.

الخلاصة: سيناريوهات مفتوحة وعوامل متعددة

خلال مراجعة مخطوطة هذا الكتاب، في مراحلها الأخيرة، حدثت تطورات جديدة على ملف العلاقة مع حركة حماس، إذ أثمرت الوساطة القطرية عن انفتاح نسبي بين الطرفين، وجرى تبادل رسائل ودية بين المسؤولين، والحديث الآن يتناول آفاق متوقعة للعلاقة بين الطرفين[٣٠١].

ملف العلاقة سيبقى عرضة للتطورات والتغيرات المستمرة، التي تعصف به يميناً ويساراً، ما لم يتم تطوير حوار استراتيجي عميق يرسّم الخطوط الفاصلة بين المصالح والتحديات والتهديدات، ويدفع بكلا الطرفين إلى استكشاف المناطق الرمادية وإزالة الغموض حول الهواجس المشتركة، وصولاً إلى "معادلة" تساعد ليس فقط على الفهم المتبادل، بل على ترتيب الأوراق الأردنية والفلسطينية في ملف العلاقة بين الشعبين وملف القضية الفلسطينية والتسوية السلمية وقضاياها المعقدة والشائكة.

ففي سياق استعراض العوامل المؤثرة على رهانات وخيارات كلّ من الأردن وحماس، مع الأخذ بعين الاعتبارات المؤثرات المتنوعة والمتعددة التي تدخل في إطار هذه العلاقة، مع الطرف الثالث جماعة الإخوان المسلمين، فإنّ من الصعوبة بمكان حصر السيناريوهات والاحتمالات المستقبلية لصيغة العلاقة، إلاّ في لعبة الاحتمالات الرقمية، التي لن تقدّم تصورات محددة ودالّة على مؤشرات المرحلة المقبلة.

مسار العملية السلمية في حال نجاحها وفشلها عامل، وتحولات حماس الداخلية والمعادلة الفلسطينية عامل آخر، ومطبخ القرار في عمّان والأشخاص الفاعلون فيه، والمعادلة الداخلية الأردنية بمثابة عامل حيوي ومهم، كل ذلك في ذمة المتغيرات الإقليمية والعالمية التي تضع صيغة العلاقة في ذمتها!

الطريق الآن معبّدة لسيناريو يكفل تحقيق الحدّ الأدنى من مصالح الطرفين، يتمثل بالحوار والاتصال وإدارة الاختلاف والحياد الإيجابي، وفي المقابل هناك سيناريوهات كثيرة تفتح المجال لصراع وأزمات وخلافات تضع الأطراف الثلاثة (الأردن، حماس وجماعة الإخوان) في خنادق ومحاور متقابلة وربما متضاربة.

---

٣٠١ حول هذه التطورات: انظر صحيفة السبيل: "المجالي يولم لنزال والإخوان، 22 تشرين الأول 2011، وكذلك موقع عمون الالكتروني: مشعل يهاتف الخصاونه مهنئاً ونزال يزوره بمنزله، على الرابط التالي:
http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleno=100119 ، وكذلك صحيفة السبيل: تامر الصمادي، توقعات بزيارة مشعل لعمان قبل العيد، 25 تشرين الأول ٢٠١١.

الفصل الخامس

السّلفيّة المحافظة:

استراتيجية "أسلمة المجتمع" وسؤال العلاقة "الملتبسة" مع الدّولة

إستهلال

مثل تيار «السلفية المحافظة» أحد أبرز ثلاثة تيارات تتقاسم «المشهد الإسلامي» في المجتمع الأردني، بالإضافة إلى كلّ من جماعة الإخوان المسلمين، وتيار «السلفية الجهادية»، الذي يمثّل الوجه الآخر الراديكالي للدعوة السلفية.

"السلفية المحافظة" ليست جماعة إسلامية بالمعنى الكلاسيكي أو الهيراركي، فهي أقرب إلى اتجاه ديني- اجتماعي يضم شيوخاً وتلاميذ (أتباعاً)، ينتظمون من خلال دروس وحلقات دينية ومنهج فكري معين، ونشاطات مشتركة، مع رفض الالتزام بصورة رسمية أو علنية بإطار حزبي أو تنظيمي محدد، إذ يعتبرون ذلك مخالفاً لمنهجهم.

أخذ حضور "السلفية المحافظة" يبرز في الأردن مع بدايات الثمانينات من القرن الماضي، عندما استقر أحد أكثر شيوخ الدعوة السلفية في العالم شهرة، الشيخ ناصر الدين الألباني، في عمان، وبدأت دائرة أتباعه ومريديه بالاتساع والانتشار، مع أفكار دعوته وفتاواه الدينية، ليس فقط في الأردن، بل خارجه، من خلال كتبه وكتب أتباعه.

طبيعة أفكار "السلفية المحافظة" تقتضي الاشتباك مباشرةً مع الثقافة الدينية- الاجتماعية السائدة، باعتبار أنّ "مهمة" السلفيين تصحيح عقائد الناس وعباداتهم وتنقيتها مما علق بها من "بدع" (أمور مستحدثة "غير صحيحة" ومفاهيم وسلوكيات ليست من الدين الصحيح).

الأردن لم يكن (تاريخياً) على تماس مع الدعوة السلفية بقدر ما حظيت فيه افكار الصوفية والمذهبية بحضور واسع، حتى داخل المؤسسة الدينية الرسمية، كان من المتوقع أن يحدث اصطدام عنيف بين السلفية وعدوها التقليدي التاريخي الصوفية، وأن يدخل السلفيون في معارك على "ساحات النفوذ" مع المدرسة الصوفية.

الصراع مع الصوفية لم يكن الوحيد، الذي خاضه السلفيون، وما يزال، إذ كانت معركتهم الرئيسة الأخرى هي مع جماعة "الإخوان المسلمين"، التي كانت تتمتع بحضور واسع في المساجد ومراكز الاشتباك والاتصال الشعبي، وكان لخطابهم الديني- السياسي حضورٌ واضح، من خلال خطبائهم ودعاتهم وأساتذة الجامعات والتكنوقراط المنخرطون في الجماعة.

منذ حضورها المبكّر في المجتمع الأردني أعلنت الدعوة السلفية المحافظة عن خصومتها الصريحة مع جماعة الإخوان وأفكارهم، وذلك بما كان يقدمه الألباني من خطاب فكري معارض للعمل السياسي حتى بصيغته الإسلامية، نظراً لرفضه الحزبية الإسلامية، وهجومه العلني والصريح على العقائد الدينية للجماعات الأخرى، باعتبارها لا تلتزم بعقائد ومناهج السلف الصالح، نظرياً وعملياً.

في المقابل، عقدت السلفية المحافظة "صفقة" غير رسمية، عملياً، مع الأجهزة الرسمية الأردنية، وحدث تزاوج بين الطرفين يقوم على قبول الدولة للمواقف السياسية المعلنة للسلفية، التي ترفض الانخراط في العمل السياسي، وتشكك بالمعارضة وتعلن ضرورة طاعة الحاكم باعتباره "ولي الأمر الشرعي"، وتخوض حرب نفوذ مع الجماعات الإسلامية الأخرى في المساجد والمنابر الاجتماعية والثقافية، مما يساعد الحكومات على مواجهة نفوذ تلك الحركات، و تحديداً الإخوان المسلمين سابقاً والجهاديين لاحقاً.

ليس ذلك فحسب، بل وظّفت مؤسسات رسميّة السلفيين لخدمة السياسات الرسمية من خلال الفتاوى والخطابات المؤيدة دوماً للدولة، تلك التي انتزعت الخطاب الإسلامي- الديني من الملكية الحصرية للحركات الإسلامية المناكفة للحكومة، فأصبح مقسوماً على اثنين وثلاثة وأربعة، مما منح الحكومة أدوات وقدرة تنافسية مع الجماعات الأخرى، في ظل عجز المؤسسة الدينية الرسمية عن مواجهة الحضور الإسلامي الآخر.

بالضرورة، "الخدمات السلفية" لم تكن مجّانية، فقد حظي السلفيون المحافظون بغطاء أمني واسع، وبمساحات مباحة في المساجد والمدارس والجامعات وفي كل مكان، ووفرت لهم الدولة حماية من أي ملاحقة أو مساءلة، حتى على تلك الأموال التي تدفّقت من دول الخليج لرعاية العمل السلفي، ولطباعة الكتب ودعم النشاطات المختلفة للسلفيين.

بيد أنّ معضلة "الصفقة" الضمنية بين الدولة والسلفية تكمن بالخطاب السلفي الاجتماعي المحافظ، والمتشدد أحيانا، مما يجعل من تبنّي الدولة رسمياً له محرجاً لها، ويجعل العلاقة ذات طابع خلافي هلامي وظيفي.

إذ يتخذ السلفيون مواقف محافظة في مسألة لباس الرجل (الثوب العربي) والمرأة (الجلباب) وضد التعددية السياسية والفكرية، وضد الفنون والأدب والموسيقى والأغاني والاختلاط، وغيرها من مظاهر للحداثة الاجتماعية المنتشرة في المجتمع الأردني.

ولعدم وجود تعريف منضبط واضح محدّد توافقي للسلفية، فإنّ صراع "المحافظين" مع المدارس والاتجاهات السلفية الأخرى، اندلع حتى على عنوان "السلفية". فكل من "المحافظين" "والجهاديين" يدّعي مشروعية تمثيل المدرسة السلفية فكرياً وتاريخياً وسياسياً، ويتّهم الآخر بالانحراف عن مسارها الصحيح.

المفارقة أنّ الشيخ الألباني، الأب الروحي للسلفية المحافظة في الأردن، كان من أكثر المؤثرين والفاعلين في تكريس عنوان السلفية في الساحة الإسلامية، والتأكيد على أهمية تمايز هذه المدرسة عن غيرها، حتى أنّ هناك من يطلق على سلفيي الأردن وأتباع الشيخ مصطلح "السلفية الألبانية».

لكن مع بداية التسعينات، ومع بروز الوجه الآخر للسلفية (الجهادي) على يد الأب الروحي له أبو محمد المقدسي، بدأ كلّ من الاتجاهين يتنازع الحديث على اسم السلفية ويدّعي أحقيته بتمثيلها. وبالرغم من الصراع الشديد بين الاتجاهين والاختلاف الكبير في مواقفهما السياسية من الحكومات والنظم، إلاّ أنّهما يتفقان على رموز معيّنة، مثل حضور بعض العلماء والفقهاء الإسلاميين المؤثرين تاريخياً في خطابهما الفكري والديني، كابن تيمية وابن قيم الجوزية وأحمد بن حنبل، والشوكاني ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهم.

وإذا كانت كُلٌ من السلفية المحافظة والجهادية بمثابة الوجهين المتقابلين للمدرسة السلفية في الأردن، فإنّنا أمام صيغ وألوان وصور أخرى متعددة للسلفية في العالم العربي، تتجاوز هذين الاتجاهين الرئيسين في الأردن.

هناك، إذن، "سلفيات متعددة" وليس سلفية واحدة، بل تاريخياً كانت السلفيات النهضوية-الإصلاحية والوطنية بمثابة أبرز المدارس الفكرية في العالم العربي، كما قدّمها كلٌّ من محمد رشيد رضا وابن باديس، إلى أن بدأت "السلفية المحافظة" (التي تنسب نفسها إلى دعوة محمد بن عبد الوهاب) بالبروز والانتشار مع بداية السبعينات من القرن الماضي (بصورة خاصة من معقلها في السعودية) "مدعومةً" بمال النفط، سواء من خلال المؤسسات العالمية الدعوية والكتب والأشرطة الدينية والاتصال بأعداد كبيرة من الناس خلال مواسم العمرة والحج، وكذلك بواسطة العاملين في السعودية والخليج، الذين يتشربون هذه التعاليم والأفكار من خلال الكتب والدروس والخطب والمواعظ والأشرطة ولاحقا الإنترنت، مع وجود تبنّ معلن وصريح من الدولة السعودية للمذهب السلفي، بصيغته المحافظة.

في الأردن،كان التأثير السعودي الداعم للسلفية المحافظة كبيراً جداً، نظراً للتقارب الجغرافي الكبير، وللأعداد الكبيرة من الأردنيين العاملين في الخليج الذين تشربوا هذه الأفكار والتصورات، وتأثروا بها، ولوجود آلاف المنح التي وفرتها الجامعات السعودية لطلبة أردنيين، ولسهولة التواصل بين البلدين، كلّ ذلك سهّل عبور السلفية إلى الأردن، وانتشار أفكارها الدينية العقدية والفقهية، لدى أوساط اجتماعية واسعة، لكن سياسياً لم تستطع السلفية المحافظة إقناع الناس بخطابها السياسي الودي مع الحكومات في بيئة تضج بالاحتقان والغضب وخيبات الآمل من الحكومات، ومجتمع يشتبك مع السياسة بصورة يومية ومباشرة.

يمكن القول: إنّ العقود الثلاثة الأخيرة شهدت انحسارا واضحا لأتباع السلفية الإصلاحية والوطنية لمصلحة السلفية الوهابية، التي اتخذت أشكالا متنوعة من السلفيات؛ كالسلفية الجهادية والحركية والمحافظة.

في هذا الفصل سنعمد، ابتداءً، إلى فض الاشتباك بين السلفيات المتعددة، وتوضيح أين تقع

السلفية المحافظة (أردنياً) على هذه الخريطة، تحضيراً لتناول هذا التيار بصورة دقيقة عميقة في سياقاته الإسلامية والاجتماعية والثقافية.

ويتناول الفصل مسيرة الشيخ ناصر الدين الألباني "الأب المؤسس" للسلفية المحافظة في الأردن، والمراحل التي مرّ بها وأثّرت على تشكل رؤيته الدينية والاجتماعية والسياسية، بعد ذلك نرصد تطور السلفية المحافظة في الأردن، والمراحل التي مرّت بها الأيديولوجية التي قام عليها التيار وتلخّص رؤيته للعالم والمجتمع والسياسة والتراث الإسلامي والحداثة، وصولاً إلى استنطاق تصور السلفية المحافظة للتغيير وعلاقتهابالسياسة نظرياً وعملياً، وانعكاس كل تلك الأفكار والمواقف على رؤية السلفيين للجماعات والأحزاب الإسلامية الأخرى.

ثم نقدِّم تصوراً تقريبياً عن حضور الحركة السلفية في الأردن، من خلال صيغة نشاطها وفعاليتها والعلاقة بين أفرادها وقياداتها وأنصارها، وأساليب التجنيد ومناطق الانتشار، والخلفيات العلمية والثقافية والاجتماعية لأفرادها.

-١-

المسارات السلفية المتضاربة والمتقابلة

تعتبر السلفية المحافظة في الأردن أحد فروع المدارس السلفية في العالم العربي والإسلامي، وربما يكون مفهوم السلفية على الرغم من انتشاره وتداوله من أكثر المفاهيم إلتباساً وغموضاً، إذ تختلف الأنظار في تبيان دلالته الاصطلاحية[٣٠٢].

السلفية في اللغة: نسبة إلى السلف، وفي معجم لسان العرب: مادة "سلف"، السالف:

٣٠٢ لمزيد من التفصيل حول مفهوم السلفية، أنظر:

- الدكتور مصطفى حلمي، السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.
- الدكتور مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
- د.محمد فتحي عثمان، السلفية في المجتمعات المعاصرة، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨١.
- د. محمد عابد الجابري، الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨، ص ١٨٧-٢٣٦.
- الدكتور حيدر إبراهيم، الاتجاه السلفي، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس والعشرون، العددان الثالث والرابع، ١٩٨٨، ص ١١-٣٦.
- فهمي جدعان، معنى السلفية، الماضي في الحاضر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٧٩-١٠٤.
- فهمي جدعان، السلفية حدودها وتحولاتها، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس والعشرون، العددان الثالث والرابع، ١٩٨٨، ص ٦١-٩٦.
- الدكتور راجح عبد الحميد الكردي، الاتجاه السلفي بين الأصالة والمعاصرة، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.
- الدكتور محمد رمضان سعيد البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى١٩٨٨.

المتقدم، والسلفية، الجماعة المتقدمون، وقال الزجّاج: سلفاً، جمعاً قد مضى، والسلف عند الرازي في مختار الصحاح: الماضي والمتقدم، وعند ابن فارس في مقاييس اللغة: الماضي والمتقدم والسابق. وجاء في القرآن الكريم: "فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين" (الزخرف: ٥٦).[٣٠٣]

إذا تجاوزنا المعنى اللغوي للسلفية؛ فإنها في دلالاتها الاصطلاحية مرت بأطوار تاريخية عديدة وتحولات فكرية عميقة. أسفرت عن تناسل توجهات وجماعات وحركات تنتمي إلى الفضاء السلفي العمومي، تدعي جميعا الانتماء إلى السلف، ولا زالت تتناسل وتتكاثر نظرا لطبيعتها الإيديولوجية المتصلبة، التي تتوافر على انقسام وتجزؤ وتشتت دائم.

وعلى الرغم من تكاثر "السلفيات" وتنوعها إلا أنها تجتمع في بنيتها الصلبة على فكرة العودة إلى الجذور، إذ تختلف الدلالة الاصطلاحية للسلفية بحسب التطور التاريخي للمصطلح، والاجتهادات النظرية، والمواقف العملية. ولذلك؛ تبلورت في العالمين العربي والإسلامي سلفيات متضاربة ومتناقضة كالدعوية والإصلاحية والوطنية والجهادية. ومع ذلك فالاصطلاح التاريخي الشائع للسلفية يشير إلى ذلك الاتجاه الذي يدعو إلى الإقتداء بالسلف الصالح واتخاذهم قدوة ونموذجاً في الحاضر. والسلف الصالح، وفقاً للأدبيات السلفية، هم أهل القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الأمة الإسلامية، وأصل ذلك الحديث النبوي «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذي يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته.[٣٠٤] "

ويبدو أن الاصطلاح التاريخي للسلفية لا يدل على مضمون محدد يتطابق في دلالته على جماعة بعينها وينفيها عن أخرى. فهناك من ينظر إلى السلفية باعتبارها: حركةً إصلاحية تسعى للخروج من حالة الركود العلمي والانهيار السياسي والسيطرة الاستعمارية، من خلال الدعوة إلى إحياء التراث الإسلامي، والعمل على استعادة صورة الإسلام النقية، وتطهيره من الممارسات التي علقت به تاريخيًّا، من البدع والعوائد والشرك، وترسيخ القيم الأخلاقية الإسلاميّة الأصيلة[٣٠٥].

وهنالك من ينظر إلى السلفية باعتبارها: نزعة احتجاجية على التطورات التي طرأت على مستويين من المستويات الأساسية للدين، الفكري والتعبدي، إذ تبلورت النزعة الاحتجاجية السلفية تاريخيا من دون أن تطلق على نفسها مصطلح «السلفية»، فلا نجد في تاريخ الفرق والمذاهب هذه التسمية، في مقابل أسماء فرق عديدة، كالشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيره[٣٠٦].

---

٣٠٣ د.أنور أبو طه، السلفيّة - اتجاهات وقضايا، وقد استفدنا من بحثه القيم في تصنيفات السلفية، وكذلك البحثين القيمين للدكتور فهمي جدعان، معنى السلفية، الماضي في الحاضر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٧٩-١٠٤. والسلفية حدودها وتحولاتها، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس والعشرون، العددان الثالث والرابع، ١٩٨٨، ص ٦١-٩٦.

٣٠٤ حديث نبوي في صحيح مسلم والبخاري.

٣٠٥ طه عبد الرحمن : "العمل الديني وتجديد العقل" ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٧، ص٩٠

٣٠٦ الدكتور عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، (١٩٧١ ـ ٢٠٠٤)، بحث انثروبولوجي سوسيولوجي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص ٣٨.

إلا أن هذه النزعة لها جذور تاريخية واضحة، إذ نجد لفظ «سلف» يرد عرضاً في البداية عند المذاهب الفقهية المالكية والحنبلية من المذهب السني، في سياق المجادلات الكلامية، التي وقعت بين هؤلاء مع المعتزلة تاريخياً، والتي دارت حول بعض المسائل العقائدية، كمسألة خلق القرآن والقول بنفي الصفات عن الذات الإلهية، أو مسألة القضاء والقدر المتعلقة بأفعال الإنسان.

من هنا تأتي أهمية الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، لدى السلفية المعاصرة، باعتباره أبرز فقهاء أهل السنة، إذ يتواتر استخدامه لكلمة «سلف» في سياق غامض وعام يشير إلى أصحاب الرسول أو التابعين الذين يرفضون اعتماد الجدال العقلي في تناول القضايا والمسائل العقدية والعبودية.

وترسخ هذا المعنى، لدى السلفيين، بشكل أكثر نضجا من الناحية النظرية التأصيلية مع أحمد بن تيميه (٦٦١-٧٢٨هـ) الذي يطلق مصطلح السلف على علماء أهل السنة وأهل الحديث في مقابل الفلاسفة وعلماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

وأعيد استخدام مصطلح السلفية مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥-١٢٠٦هـ) في القرن الثامن عشر الميلادي، فقد تبنى مذهب السلف الصالح، بنسخته الحنبلية (نسبة إلى المذهب العقدي والفقهي للإمام أحمد بن حنبل)، في مواجهة المذاهب العقدية والفقهية المختلفة. ويبدو أن مصطلح «السلفية» أصبح راسخاً في الاستخدام وشائعاً في التداول خلال هذه الحقبة، ويظهر ذلك بوضوح من خلال تتبع النشأة التاريخية، فهذا الاتجاه الذي أطلق عليه لاحقاً الاتجاه السلفي ليس سوى الاتجاه الذي عُرف واشتهر باسم: «أهل الحديث» أو «أصحاب الحديث» خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. عندما بدأ يتشكل في سياق الاختلاف مع اتجاه «أهل العقل» أو «أهل الرأي»، حول المؤسسة المرجعية صاحبة الشرعية في تأويل النص القرآني والحديثي بعد وفاة النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم).

«أصحاب الحديث» رأوا أن «السلف الصالح» من أصحاب النبي هم الأولى بتأويل النص وإضاءته، وعلى «الخلف» (اللاحقين من المسلمين) الرجوع إليهم كأصل ومصدر في الفهم والسلوك والاقتداء. ورأوا أن تيار الرأي والعقل الضارب في الروح الإغريقية يمكن أن يأتي على الأسس والأصول المنهجية التي يقوم عليها الإسلام نفسه، وأن جلّ ما جاء به «أهل الكلام» والرأي والمناطقة والفلاسفة ليس إلا محدثات أمور وبدع لا بد من الوقوف بوجهها والتصدي لها في سبيل الحفاظ على الإسلام الأصيل في مواجهة الدخيل.

وإذا كانت السلفية التاريخية قد برزت في مواجهة تيار الرأي والاعتزال خلال الحقبة التأسيسية مع أهل الحديث والإمام أحمد بن حنبل، فقد واجهت تحديات عديدة في حقبة ابن تيمية داخلياً وخارجياً. أما السلفية في نسختها الوهابية، فقد واجهت مسألة الركود الداخلي والانحرافات التي

تتم باسم الدين. دفاعاً عن الهوية وطهارتها المفترضة.

فيما ولّد التحدي الاستعماري (منذ القرن التاسع عشر) سلفيات هجينة جديدة. فقد ظهرت "السلفية الوطنية" كخيار في مواجهة الاستعمار بالقوة المسلحة، في حين واجهت "السلفية الإصلاحية" الغرب الغازي كحضارة. وتناولت سبل النهضة والتقدم، أما "السلفية الحركية" فقد جاءت لتواجه النفوذ الاستعماري في دول ما بعد الاستقلال، وتدعو في الوقت ذاته إلى استعادة الدولة الإسلامية "الخلافة" المفقودة بفعل الاستعمار، ووريثتها الدولة الوطنية. أما "السلفية الجهادية" فقد قامت بمواجهة الدولة الوطنية باعتبارها كافرة، والمجتمع باعتباره جاهلي.

السلفية التاريخية: غلبة هاجس «الهوية العقائدية- الدينية»

أولا- السلفية التاريخية، وتعبر عن اتجاه ديني إحيائي يضع نصب اهتمامه قضية الهوية الخاصة وتميزها وطهوريتها، ويعتصم بالنص الوارد عن السلف، ويركز اهتمامه على قضايا الاعتقاد ومسائل العبادات المتعلقة بها. وقد ظهرت على يد الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) في القرن الثالث الهجري. وتعتبر محنة القول بخلق القرآن (في عام ٢١٨ هـ) لحظة تاريخية حاسمة في بلورة النزعة السلفية، في مواجهة النزعة العقلية التي تقوم على مبدأ التأويل بدل التسليم والالتزام بظاهر التنزيل.

وشهد القرن السابع الهجري مع نهاية الخلافة العباسية، وعقب سقوط بغداد على يد التتار عام (٦٥٦ هـ) ، ظهور نزعة سلفية ثانية أكثر نضجا ووضوحا على يد ابن تيميه ومدرسته (٦٦١-٧٢٨ه) الذي حمّل "أهل البدع" (من الجهمية والقدرية والباطنية والصوفية والفلاسفة) مسؤولية السقوط والتدهور. فشن حملة عنيفة على سائر التيارات السابقة داعياً إلى إحياء عقيدة السلف ومنهجهم، وتمكن من تأسيس مدرسة استقطبت حشداً من علماء وفقهاء عصره.

وبلغت السلفية التاريخية مع ابن تيميه أوج نضوجها واكتمالها؛ وتبلور "المنهج السلفي" في صورته الجلية التي أبانت عن قواعده وقضاياه بصورة حاسمة، وحددت معالم الطريق لكافة السلفيين الذين جاؤوا من بعده وانتسبوا إلى السلفية، وقد تمثلت السلفية التاريخية عبر قرون عديدة في طائفة واسعة من العلماء يصعب حصرهم أمثال: أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ)، وابن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ)، وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، وفي موجة ثانية نجد أبا شامة المقدسي (٦٦٥هـ)، وابن القيم الجوزية (٧٥١هـ)، وابن رجب الحنبلي (٧٩٥)، وفي مرحلة لاحقة برز ابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ) صاحب شرح "العقيدة الطحاوية"، وهو الشرح الذي أصبح عمدة السلفية التاريخية والإطار المرجعي لمقولاتها النظرية العقدية.

ويقوم النظام العقدي والعبادي للسلفية التاريخية على مبدأ مؤسس قوامه "الإتباع لا الابتداع"

استنادا إلى مقولة الصحابي عبد الله بن مسعود: "اتبعوا ولا تبتدعوا"[٣٠٧]. وقول ابن تيميه « وجماع الدين أصلان: ألا نعبد إلا الله، وألاّ نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بالبدع»[٣٠٨]، وهما نصان يلخصان مواقف السلفية التاريخية وآراءها، وقد أجملها الفقيه أبو عبد الله الطحاوي في عقيدته الشهيرة الموسومة بـ»بيان السنة والجماعة» الذي أصبح لاحقاً دستورا عقائدياً للتيارات السلفية جميعا[٣٠٩].

السلفية الوهابية: التأسيس للسلفية الحديثة والمعاصرة

ثانيا- السلفية الوهابية، وقد خرجت من رحم السلفية التاريخية، في مطلع القرن الثامن عشر وامتدت إلى أوائل القرن التاسع عشر على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في شبه جزيرة العرب. الذي دعا إلى التوحيد، ورفض فكرة الحلول والاتحاد (في العقيدة الدينية)، وتأكيد مسوؤلية الإنسان، ومنع التوسل بغير الله، والدعوة لفتح باب الاجتهاد، وتأثر بدعوته عدد كبير من العلماء في شتى أنحاء العالم الإسلامي. من أبرزهم: محمد نوح الغلاتي في المدينة المنورة (١٧٥٢-١٨٠٣م)، وولي الدين الدهلوي في الهند (١٧٠٢-١٧٦٢م)، ومحمد بن علي الشوكاني في اليمن (١٧٦٠-١٨٣٤م)، ثم شهاب الدين محمود الآلوسي في العراق (١٨٠٢-١٨٠٣م)، وعثمان بن فودي في إفريقيا (ولد في ١٧٥٦م).

وتعتبر السلفية الوهابية الأنموذج الإرشادي لكافة السلفيات اللاحقة في العالمين العربي والإسلامي، إذ استقر مصطلح «السلفية» في دلالته الاصطلاحية بشكل واضح لا لبس فيه، وتناسلت من رحم السلفية الوهابية، وما تزال تتناسل سلفيات جديدة.

وأصبحت «السلفية» مع الحركة الوهابية ذات دلالة اصطلاحية على فرقة معينة وآراء مخصوصة في الساحة الإسلامية الحديثة، وتعتبر السلفية الوهابية من الناحية الدينية «دعوة إصلاحية تطهيرية» تسعى للحفاظ على الهوية عبر التمسك بظاهر النص، وتقوم على فهم شبه لفظي له في جوانبه العقدية والرمزية و الشعائرية.

خاضت السلفية الوهابية حرباً مع الطرق الصوفية وممارساتها الدينية، متّهِمةً إياها بالشعوذة والخرافة داعيةً إلى الرجوع إلى نقاء التوحيد وصفاء العقيدة الإسلامية.

وسياسياً، كانت الوهابية ثورة على دولة الخلافة العثمانية على الرغم من أنها لم تتوافر على اهتمامات سياسية مباشرة، فقد جرى تقاسم المجال العام بين آل سعود وآل الشيخ منذ تأسيسها،

٣٠٧ رواه الدارمي وابن أبي خيثمة في كتاب العلم بسند صحيح، ورواه البغوي في شرح السنة، واللالكائي، والهروي، ومحمد بن نصر المروزي.

٣٠٨ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ ، ١٠

٣٠٩ ناصر بن عبد الكريم العقل، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٢ / ٩ / ١٤١٢ هـ ص ٤٠ ـ ٤٦.

وذلك بتولي آل الشيخ للجانب الديني، وآل سعود للجانب السياسي، واستند موقف السلفية الوهابية من السلطة السياسية على موقف السلفية التاريخية العام الداعي إ لوجوب طاعة الحكام.

السلفية الإصلاحية: غلبة سؤال النهضة على الهوية

ثالثا- السلفية الإصلاحية، وقد تأثرت بالسلفية الوهابية والتاريخية، إلا أن تزامن ظهورها مع الاحتكاك بالغرب، عقب بدء المرحلة الاستعمارية التي اجتاحت العالمين العربي والإسلامي، بدّل من توجهاتها واجتهاداتها، وأصبحت إشكالية «التقدم والتأخر» شغلها الشاغل.

على الرغم من الاختلاف حول نسبة كلٍّ من جمال الدين الأفغاني(١٨٣٨-١٨٩٧م)، والشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) إلى مصطلح السلفية الإصلاحية، نظراً لاختلاف طرحهما للعقيدة الدينية، عن السلفيين عموماً. إلا أنّ تلميذهما محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) كان أقرب من حيث المنهج العقائدي للسلفية التاريخية، في بداية حياته، وانحاز للسلفية الوهابية في مرحلة ثانية.

وتبرز السلفية الإصلاحية في سياق الاستجابة للتحدي الغربي الحديث للعالم الإسلامي. إذ كانت تسعى إلى إصلاح الواقع الإسلامي المتخلف، والعناية بمشكلة النهضة والتقدم وتحقيقهما أكثر من اشتغالها بمشكلة الهوية الإسلامية، التي تهددها الحداثة الغربية الحديثة، ولعل الاختلاف الجوهري يتلخص بكونها تتسم بنـزعة عقلانية بارزة، مع الإقرار بغلبة سلفية ذات نزعة تسييسية تعبوية للأفغاني بهدف جمع الناس حول برنامجه الإصلاحي.

ولم يكن الشيخ محمد رشيد رضا بعيداً عن النـزعة العقلية، قبل رجوعه إلى السلفية التاريخية، ونسختها الوهابية على وجه الخصوص[٣١٠].

ونادت السلفية الإصلاحية التي شُغلت بنهضة الأمة بضرورة الاقتباس من الغرب من حيث الصناعات والعلوم المفيدة باعتبارها أصيلة في الإسلام، ولحاجة الأمة لها لمواجهة التحديات الأوروبية، ولم تكتف بإصلاح العقيدة الدينية، أو توحيد الداخل على آراء محدودة في الاعتقاد والعبادات ومحاربة البدع، كما فعلت سلفيات أخرى، بل اندفعت بحماس في معالجة شؤون المسلمين السياسية والاجتماعية المتدهورة.

---

٣١٠ انظر: د. محمد أبو رمان، بين حاكميه الله وسلطة الأمة: الفكر السياسي للشيخ محمد رشيد رضا، وزارة الثقافة، عمان، مشروع القراءة للجميع (مكتبة الأسرة الأردنية)،2010، ص15-9.

السلفية الوطنية: تزاوج الهم الإصلاحي والتحرري (السياسي)

رابعا- السلفية الوطنية، وهي تُعبِّر عن تلك الحركات الدينية التي كان محور حركتها مقاومة الاستعمار الغربي لبلدان المسلمين والتصدي له، وذلك من منطلق التزامها بمفهوم الجهاد الإسلامي ومشروعيته لصد العدوان والاحتلال، والسعي لإقامة دولة إسلامية وطنية عقب أفول الاستعمار وتحقيق الاستقلال. وقد تركزت بصورة أساسية في دول المغرب العربي، ومن أبرز رموزها عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩-١٩٤٠م)، وعلال الفاسي (١٩١٠-١٩٧٤م)، والشيخ أبي شعيب الدكالي (١٨٧٨-١٩٣٧م) وشيخ الإسلام محمد بن العربي العلوي بالمغرب (١٨٨٠-١٩٦٤م).

جمعت السلفية الوطنية بين الهم النهضوي والإصلاحي وبين القضية الوطنية التحررية. وكان لشيخ الإسلام محمد بن العربي العلوي الأثر البارز في تبلور اتجاه السلفية الوطنية في المغرب، فلم يكتف بمحاربة الطريقة الصوفية الموالية لسلطات الحماية، بل عمد إلى مقاومة الحماية الفرنسية مباشرة بالتشهير بسياستها، واستنهاض الهمم للوقوف في وجهها، علاوة على التحاقه بصفوف الثوار في الريف، ومواصلته مناصرة القضية الوطنية التحررية، على الرغم من المضايقات التعسفية التي تعرض لها[٣١١].

وهكذا تحولت السلفية في المغرب على يد بن العربي العلوي من سلفية تاريخية تقليدية، وهابية الطابع، تبناها المخزن (نظام الحكم في المغرب) كأيديولوجية دينية في مقاومته لتمردات الطرقيين وثوراتهم إلى سلفية وطنية مناضلة كونت الجيل الأول من رجال الحركة الوطنية المغربية، وقدمت لهم الأساس الفكري العربي الإسلامي لتطلعاتهم النهضوية التحديثية ومواقفهم السياسية النضالية.

السلفية الحركية: الجمع بين الدعوة السلفية والطابع التنظيمي

خامسا، السلفية الحركية، وقد خرجت من رحم جماعة الإخوان المسلمين، التي أسسها الإمام حسن البنا (١٩٠٦-١٩٤٨م)، في ظروف تتسم بالتأزم الثقافي والسياسي للحركة الإصلاحية الإسلامية، التي لم تنجح في تجاوز الفكر الإسلامي التقليدي، ولا في تطوير بدائل ملائمة للمستجدات.

حركة الإخوان المسلمين جاءت بمثابة رد فعل على أزمة الوعي لدى فعاليات النهضة الإصلاحية، وكانت الجماعة في بدايتها حركة إحيائية عنيت بالمسائل الشعائرية التعبدية، وقضايا الهوية، والقضايا الأخلاقية، ولم تعتنِ في عقدها الأول بالمسائل السياسية والاجتماعية والوطنية الكبرى، فقد تميزت الجماعة عن الحركة الإصلاحية بأنها جماهيرية وليست نخبوية.

---

٣١١ انظر ترجمة محمد بن العربي العلوي الموقع الالكتروني لحركة التوحيد والإصلاح المغربية، ١٠ حزيران ٢٠١٠ على الرابط التالي:
http://www.alislah.ma/2009-10-07-11-58-22/item/14704-محمد-بن-العربي- العلوي.html

ولعل الأثر الأكبر في تحول الرؤية الإصلاحية للإخوان جاءت من طرف سيد قطب (على الرغم من عدم اعتباره لدى باحثي الفكر المعاصر من التيار السلفي، إلاّ أنّه بمثابة الأب الروحي للسلفية الجهادية، وتحديداً في بعدها السياسي)، الذي دشن سلفية حركية صريحة تقوم على نقد أسس الدولة في البلدان الإسلامية، بل والعالم أجمع، وذلك من أجل إقامة دولة إسلامية تكون فيها الحاكمية لله وحده، وقد عرض سيد قطب أفكاره في كتاب «معالم في الطريق»، مما مهّد لولادة السلفية الجهادية[٣١٢].

السلفية الجهادية: التحول نحو المواجهة مع النظم الحاكمة

سادسا: السلفية الجهادية، يعتبر سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م) المؤسس الحقيقي للجماعات السلفية الجهادية المعاصرة. فقد شكلت أفكاره قطيعة معرفية مع الفكر الإصلاحي الإسلامي، كما أن كتابه «معالم في الطريق» هو الدستور والبيان الذي تعتمد عليه هذه الحركات الجهادية في مجمل أطروحاتها المتعلقة بالرؤية، ومنهج الحركة، وآلية التغيير والعمل، فضلاً عن الأطروحة المؤسسة للطبيعة الصدامية، وطنياً ودولياً، بناءً على مفهومين تأسيسيين هما «الحاكمية» و»الجاهلية»[٣١٣].

ظهرت أولى الحركات السلفية الجهادية الحديثة عام ١٩٧٣، فقد أنشأ الدكتور صالح سرية في مصر تنظيماً عرف فيما بعد بتنظيم «الفنية العسكرية»، وحاول التنظيم القيام بمحاولة الاستيلاء على الحكم عام ١٩٧٤، ويعتبر سرية أول من بلور رؤية شاملة للعمل في كتابه «رسالة الإيمان»[٣١٤]، ومن أشهر التنظيمات التي تنتمي الى السلفية الجهادية، «تنظيم الجهاد» ومن أبرز قادته محمد عبد السلام فرج، صاحب كتاب «الفريضة الغائبة»، الذي مزج فيه بين السلفية التاريخية والوهابية والحركية[٣١٥].

وقد ساهم الجهاد الأفغاني في إمداد السلفية الجهادية بطاقة فائقة أسفرت عن نشوء عشرات الحركات السلفية الجهادية في العالمين العربي والإسلامي عقب انسحاب الاتحاد السوفيتي ثم انهياره وتفكك المنظومة الاشتراكية ، تبلورت لاحقا بتأسيس تنظيم القاعدة بزعامة أسامة بن لادن، وأيمن الظواهري الذي عمل على عولمة السلفية الجهادية. إذ برز عدد من الشيوخ والمنظرين أمثال: عبدالله عزام، وأبو محمد المقدسي، وأبو قتادة الفلسطيني، وأبو يحيى الليبي، وغيرهم.

٣١٢ انظر: حول التحول الذي حدث على يد سيد قطب في الفكر الإخواني، ومهد الطريق إلى صعود ألوان أخرى من الحركات الإسلامية، في: محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص 190-181.

٣١٣ انظر الفصل التالي من الكتاب عن السلفية الجهادية.

٣١٤ انظر حول دور صالح سرية ووثيقة "رسالة الإيمان" قراءة محامي الجماعات الإسلامية في مصر، منتصر الزيات، على موقعه الالكتروني، بعنوان "صفحات من تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة (٣)، ٢٠-٣-٢٠٠٤،

٣١٥ انظر:عن وثيقة "الفريضة الغائبة" لعبد السلام فرج الرابط التالي على موقع الكلمة http://www.alkalema.net/algehad.htm

السلفية المحافظة: المزاوجة بين السلفية التاريخية والوهابية

سابعاً- السلفية المحافظة، ويطلق عليها البعض العلمية، وآخرون المدرسية، والتقليدية. وقد بدأت سوقها بالنمو منذ بدايات عقد السبعينات من القرن الماضي بصورة كبيرة. وذلك انعكاساً للثورة النفطية وازدياد الدور السعودي في نشر الدعوة السلفية الوهابية، إبان فترة الحرب الباردة والصدام بين المعسكرين الغربي الرأسمالي والشرقي الشيوعي.

خلال تلك الفترة. ازدهرت المؤسسات الدينية والدعوية والخيرية التي أسستها السعودية لمواجهة الدعوات اليسارية الانقلابية في العالم العربي، والتي كانت تهدد الأنظمة المحافظة، مما نشّط المؤسسة الدينية الرسمية ، ومنحها سلطة واسعة، بالتحالف مع الدولة.

النشاط السعودي انعكس على دول عديدة منها الأردن. وساهم في صعود هذه المدرسة، التي تجمع بين السلفية التاريخية بتركيزها على الهوية العقائدية من جهة، والسلفية الوهابية بمواجهتها الانحرافات الدينية والسلوكية من جهة أخرى، مع طابع جديد وهو التحالف مع الحكومات العربية المحافظة، ومنحها صكوك الشرعية.

في السعودية، كان الوجه الأبرز للسلفية المحافظة هي هيئة كبار العلماء، التي تمثل المؤسسة الدينية الرسمية. ومثّلت شخصيات مثل ابن باز وابن العثيمين، أباءً روحيين للسلفية التقليدية، بينما ظهر الألباني المؤسس الفعلي للسلفية المحافظة في الأردن.

إذن، تقع السلفية المحافظة الأردنية. ضمن الصيغة الأخيرة للسلفيات، وتتخذ سمات هجينة بين العقيدة السلفية التاريخية بالتركيز على الجانب العقائدي- الديني، ودعوى تمثيل أهل الحديث، ورمزية أحمد بن حنبل وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، والأبوة الروحية لناصر الدين الألباني من جهة، وبين السلفية الوهابية، من جهة أخرى، وتركيزها على محاربة "البدع" والانحرافات السلوكية.

-٢-

ناصر الدين الألباني: "الأب المؤسس" للسلفية المحافظة (في الأردن)

انطبع مسار السلفية المحافظة في الأردن بسيرة الشيخ المؤسس محمد ناصر الدين الألباني (١٩١٤-١٩٩٩) فقد تقلّب الشيخ الألباني في أطوار تاريخية عديدة ومسيرة شاقة تمخضت عن تتويجه كأحد أبرز شيوخ السلفية في العالم العربي خصوصًا، والعالم الإسلامي عمومًا.

تتبع المسارات والمحطات الأساسية في حياته يسمح بالتعرف على الظروف والشروط الموضوعية التي أفضت به إلى تأسيس سلفية تقليدية متصالحة مع الدولة والأنظمة السياسية، ومسكونة بالصدام مع المجتمع والإسلاميين، وتتوافر على صلابة أيديولوجية.

هاجر الألباني مع عائلته عام ١٩٢٢ من ألبانيا، واستقر في دمشق عقب تولي أحمد زاغو الذي سار بألبانيا على خطى أتاتورك متبعًا نهجًا تحديثيًا علمانيًا، عقب سقوط دولة الخلافة العثمانية.

ونشأ الألباني في ظل الحقبة الاستعمارية التي خضع لها العالم الإسلامي، إذ كانت سورية تحت الإنتداب الفرنسي منذ عام ١٩٢٠م. ونشأ في أسرة فقيرة محافظة دينيًا، تلتزم بالمذهب الحنفي[٣١٦]. وبدأت رؤيته السلفية بالتبلور من خلال اطلاعه على مجلة المنار، التي كان يصدرها السيد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)[٣١٧].

بدأ اهتمامه بدراسة الحديث النبوي مبكرًا، وتعلم تعليمًا موازيًا بعيدًا عن المدارس النِّظامية، التي كانت تخضع للسياسة الاستعمارية. ولعبت المتغيرات السياسية والاجتماعية دورًا هامًا في مسارات تشكُل الألباني، بالإضافة إلى الدوافع الذاتية والحوافز الدنيوية.

انتماؤه العرقي من أصل ألباني، لا يتوافر على نسب يتمتع بالحصانة والقداسة التي تؤهله للترقي في لعبة الجاه والسلطة، كما أنه ينتمي إلى طبقةٍ دنيا مهمشة، ولعل هذا المزيج كان دافعًا للألباني بأن يعمل في مسار مختلف يساعد على كسر الأطر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، عن طريق التوسل بالمكانة الرمزية للنفاذ إلى العالم المرئي المادي.

كرَّس أغلب وقته للعناية بعلم الحديث، وشارك في النشاط الثقافي الذي ازدهر إبان الانتداب الفرنسي من أجل الحفاظ على الهوية الإسلامية، والتصدي لعمليات التغريب الثقافي الذي مارسته السياسة الاستعمارية الفرنسية[٣١٨]، وظهرت مجلاَّت عديدة في الوقت نفسه، وكانت مجلة «التمدن الإسلامي» (تصدر عن جمعية التمدن الإسلامي بدمشق)، أهم المجلات التي تعامل معها الألباني، فنشر فيها عددًا من التحقيقات الخاصة بعلم الحديث[٣١٩].

٣١٦ محمد بن إبراهيم الشيباني، «حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه»، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤، ٤٠٠/١.

٣١٧ موسى هادي، «محدث العصر الإمام محمد ناصر الدين الألباني كما عرفته»، دار الصديق، الجبيل، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، ص ١١.

٣١٨ ظهر إبان الفترة الاستعمارية الفرنسية عدد كبير من الجمعيات في سورية من أبرزها جمعية الهداية التي أسست عام ١٩٣٠، وجمعية التمدن الإسلامي التي أسست عام ١٩٣١، وجمعية التوجيه الإسلامي، وجمعية أعمال البر الإسلامي، وجمعية البر والأخلاق، بالإضافة إلى عدد آخر من الجمعيات التي تبنت أُسُسًا ثقافيةً متشابهة تهدف إلى محاربة المنهج التغريبي الاستعماري. انظر: د. الحبيب، الجنحاني: "الصحوة الإسلامية في بلاد الشام: مثال سوريا" ، "في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي"، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، ص ١٠٥-١٥٤.

٣١٩ محمد ناصر الدين الألباني «خطبة الحاجة» المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ ص ٦، وهي من الرسائل التي نشرها الألبا ني في مجلة «التمدن»، كما أشار في المقدمة.

في الأثناء خلال ثلاثينيات القرن العشرين ، شهدت سورية، ، تأسيس جماعة الإخوان المسلمين، من خلال جمعيّتها التي أنشئت عام ١٩٣٩[٣٢٠]. وقد كان للإخوان عدد من الجمعيات في سائر أنحاء سورية، وتحولت جمعية «شباب محمد» (في مؤتمرها الخامس عام ١٩٤٤) إلى مؤتمر تأسيسي لجماعة الإخوان المسلمين في سورية ولبنان[٣٢١].

ارتبط الألباني بعلاقة وثيقة مع الإخوان المسلمين، إلا أنه لم ينتم رسميًا إلى الجماعة، وكان مقربًا من الجناح السلفي من الإخوان الدمشقيين بزعامة مصطفى السباعي، ثم عصام العطار وزهير الشاويش، ودخل في سجالات عديدة مع "الجناح الأشعري الصوفي" لإخوان حلب بزعامة عبد الفتاح أبو غدة، وحماة بزعامة سعيد حوى[٣٢٢].

وفي تلك المرحلة أصبح الألباني أحد أبرز الرُّموز السلفية عالميًاً، وكان يعمل على بلورة رؤيته للتغيير بشكل أكثر وضوحًا. وعقب سيطرة البعث على الحكم في سورية تعرَّض للاعتقال والسجن مرتين، بسبب وشايات حول عدم تأييده للحكم القائم، بدعوى أنّه لا يحكم بالإسلام[٣٢٣].

ومن جملة التهم التي وجهت إليه أنه يقوم بـ»دعوة وهابية» تشوّش على المسلمين، ومع بروز توجهه السلفي دُعي إلى التدريس في السعودية، بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عند تأسيسها. واختير عضوًا للمجلس الأعلى للجامعة، وقبيل وفاته عام ١٩٩٩ منحته السعودية جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية، بسبب جهوده الدعوية السلفية ومساهماته العلمية في الحديث النبوي.

بدأت رؤية الألباني للسلفية المحافظة تتبلور بشكلٍ واضح بعد فشل السياسات التي اتبعتها الجماعات السلفية المختلفة في العالم الإسلامي، فقد آلت السلفية الإصلاحية إلى الضمور بعد وفاة الأفغاني وعبده ورضا، أما السلفية الوطنية في المغرب فقد فقدت بريقها عقب الاستقلال وذهاب الاستعمار المباشر وغياب شخصيات كارزمية وعلمية، أمثال علال الفاسي ومالك بن نبي.

وفي السعودية تحوّلت السلفية الوهابية إلى هيئات ومؤسسات ضعيفة داخل الدولة، وفي الوقت نفسه الذي شهد فيه العالم العربي صعودًا للتيار القومي واليساري، وهيمنته على مجمل الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وانحسار الفكر الإصلاحي الإسلامي، وقد ظهرت تيارات

---

٣٢٠ سبق تأسيس جمعية الإخوان المسلمين عددٌ من الجمعيات مثل: جمعية "دار الأرقم" في حلب عام ١٩٣٦، و"جمعية الرابطة الدينية" في حمص، و"أنصار الحق" في دير الزور عام ١٩٣٩، وكانت عبارة عن واجهات لجماعة الإخوان، واجتمعت تحت اسم "شباب محمد". انظر: د. إسحاق موسى الحسيني "الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية الحديثة" دار بيروت للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٥٢، ص ١٢٢-١٢٤.

٣٢١ محمد جمال باروت: «سورية، أصول تعرجات الصراع بين المدرستين التقليدية والراديكالية»، من كتاب «في الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية»، تحرير: د. فيصل دراج، وجمال باروت، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، دمشق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٦، ص ٢٥٥-٢٥٦.

٣٢٢ محمد بن ناصر الألباني: "كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة من الأباطيل والافتراءات"، بدون ناشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٥.

٣٢٣ إبراهيم محمد العلي، «محمد ناصر الدين الألباني، محدث العصر وناصر السنة»، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ٢٦.

إسلامية أكثر راديكالية وثورية، تبنت خطابًا سلفيًّا جهاديًّا بعد أن فشلت الدولة القومية في تحقيق الاستقلال التام، وتحقيق التقدم والازدهار.

وامتازت نهاية السبعينيات في العالم الإسلامي بظهور الحركات الإسلامية السلفية الجهادية، فقد ظهرت في مصر جماعة الجهاد والجماعة الإسلامية، وفي سورية ظهرت الطليعة المقاتلة للإخوان، وفي أفغانستان كان الجهاد الأفغاني قد دخل مرحلة الاستقطاب العالمي، وفي السعودية ظهرت حركة جهيمان في العام ١٩٧٩، وكان الألباني قد اتهم بأنه المنظِّر الرئيس لهذه الحركة، ومُنع إثرها من دخول السعودية[٣٢٤].

استقرت الرؤية السلفية المحافظة للألباني عقب إقامته في الأردن بداية الثمانينات، إذ التف حوله عدد من الشباب، يعرّفون أنفسهم بـ"طلبة العلم الشرعي"، ليشكلوا اتجاهًا سلفيًّا يتوافر على رؤية تقليدية خاصة في العمل الإسلامي.

وبرز من طلابه محمد إبراهيم شقرة، وعلي الحلبي، وسليم الهلالي، ومحمد موسى نصر، ومشهور سلمان، كممثلين لهذا الاتجاه، وقاموا لاحقا بإصدار مجلة حملت اسم "الأصالة". ثم أنشأوا "مركز الإمام الألباني"، في مدينة عمان، وبدأ خطاب السلفية المحافظة أكثر وضوحًا وتمايزًا عن السلفيات الأخرى؛ سواء كانت السلفية الإصلاحية، أو الوطنية، أو الحركية، أو الجهادية، وغيرها.

بدأ الألباني يطور مقولة سوف تصبح شعاراً لدعوته وهي "التصفية والتربية"، وهي ترجمة عملية للسلفية المحافظة التي بشر بها في كتبه ودروسه، التي كان يلقيها في جولاته في مختلف مدن ومحافظات سورية، بالإضافة إلى الدروس التي كان يُدعى لإلقائها في الأردن عن طريق الإخوان المسلمين، وخصوصاً شعبة الزرقاء، التي كانت أقرب إلى الاتجاه السلفي وكان من أعضائها الشيخ عبد الله عزام، وذيب أنيس، وكان يحضرها عدد من الأساتذة في الأردن، أمثال: الدكتور أحمد نوفل ومحمد إبراهيم شقرة وغيرهم.

وعلى الرغم من إشتغاله بالكتابة والتأليف والدعوة في بداياته، إلا أنه بقي يعمل في دكان له في مهنة تصليح الساعات التي أخذها عن والده لتوفير قوته، ثم تفرغ بعدها للعمل مع المكتب الإسلامي، لصاحبه زهير الشاويش. وتمكن في هذه الفترة من إخراج عدد كبير من مؤلفاته وفي مقدمتها "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"[٣٢٥].

---

٣٢٤ اتهم الألباني بأنه كان خلف ثورة جهيمان من الناحية الفكرية، وظهرت رسائل ومؤلفات لعدد من السلفيين في السعودية تتهمه بتصدير أفكاره السياسية. انظر كتابات الدكتور موسى الدويش وخصوصًا كتابه "التوجه السياسي الحركي عند الشيخ محمد ناصر الدين الألباني"، ود. عبد اللطيف باشميل: "الفتح الرباني في الرد على أخطاء دعوة الألباني"، وانظر في هذا السياق كتابات عبد العزيز العسكر.

٣٢٥ بلغت مؤلفات الألباني أكثر من ٢١٦، بين مجلدات ورسائل، ومعظمها يتعلق بعلم الحديث، تصحيحاً وتضعيفاً، أنظر: سمير بن أمين الزهيري، محدث العصر الألباني، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ و إبراهيم محمد العلي، محمد ناصر الدين الألباني، محدث العصر وناصر السنة، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

أمضى في عمّان قرابة عقدين (منذ بداية الثمانينات إلى نهاية التسعينات) اشتغل فيها بتأليف الكتب وتحقيق التراث الإسلامي، وتحديداً المتعلّق بالحديث النبوي، وفي إلقاء الدروس في منزله (لمنعه من التدريس في المساجد)، وعلى الرغم من ذلك فإنّ عدد أتباعه وطلابة كان يزداد بصورة مطّردة، حيث بلغوا في فترة التسعينات مرحلة أصبحوا ينافسون الحركة الإسلامية الكبرى، جماعة الإخوان المسلمين، في المساجد والتجمعات العامة، وفي التدريس والنشاطات الخيرية والتطوعية والدينية.

توفي في مدينة عمان سنة ١٩٩٩، بعد أن أسس لسلفية محافظة في الأردن. وعقب وفاته شهدت السلفية المحافظة خلافات وانقسامات أبرزها الخلاف على خلافة الألباني، وما تزال هذه الخلافات قائمة تتخذ أحياناً طابعاً فقهياً، وأخرى عقائدياً، وكذلك مالياً.

-٣-

مسار مسكون بالهدنة مع الدولة، والاشتباك مع الإسلاميين

تعتبر السلفية المحافظة في الأردن حديثة النشأة نسبيا، فقد ظهرت بشكل واضح في بداية عقد الثمانينيات من القرن الماضي، عقب استقرار الشيخ المؤسس ناصر الدين الألباني، وكان قد سبقها في التواجد والحضور عدد من الحركات والجماعات الإسلامية.

لم يشهد الأردن خلال مرحلة تأسيس الإمارة عام ١٩٢١ حركات وجماعات إسلاميّة واضحة المعالم والتصورات، وكان الإسلام السائد ذا طبيعة صوفية وشعبية؛ فقد جاءت معظم الحركات الإسلامية إلى الأردن من العالمين العربي والإسلامي، كفروعٍ للجماعات في الخارج عقب أفول الحقبة الاستعمارية. إذ شهدت مرحلة الاستقلال عام ١٩٤٦ بداية التشكُّل والتأسيس وسط أجواءٍ من التسامح والتّرحيب من قِبَل مؤسس الدّولة الملك عبد الله الأول، عندما أُعلن عن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين كأحد فروع الجماعة الأم، التي أسسها الشيخ حسن البنا في مصر عام ١٩٢٨ من العام نفسه.

شكّل عام ١٩٤٨م مرحلة فارقة في تكوين الأردن المعاصر، وذلك عقب حرب ١٩٤٨، التي أسفرت عن قيام دولة إسرائيل على الأراضي الفلسطينية. مما فرض واقعًا جديدًا أفضى إلى قيام الوحدة بين الضفتين عام ١٩٤٩- ١٩٥٠، وفي المحصلة كانت النتيجة تغيراتٍ ديمغرافيةٍ جوهريةٍ فرضت واقعًا سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا جديدًا ومعقدًا، أدَّى إلى إدخال إصلاحاتٍ سياسيةٍ على النّظام، تبلور عنه دستور جديد للبلاد عام ١٩٥٢، وهو العام الذي تم فيه تأسيس حزب التحرير الإسلامي في القدس، على يد الشيخ تقي الدين النبهاني، وفي عام ١٩٦٤ تأسست جماعة الدعوة

والتّبليغ كفرعٍ للجماعة التي أسسها الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي في شبه القارة الهندية عام ١٩٢٤.

ثم فرضت حرب عام ١٩٦٧على الأردن واقعًا جديدًا أثّر على مجمل الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والدينية. وذلك عقب احتلال إسرائيل للضفة الغربية، وتعتبر هذه المرحلة فاصلةً في تاريخ الإسلام الدعوي والسياسي والجهادي. فقد اعتُبرت هزيمة حزيران ١٩٦٧ هزيمةً منكرةً للأيديولوجيات القومية واليسارية والوطنية، وفي هذا السياق برزت السلفية بمختلف توجهاتها وأطيافها في العالم الإسلامي[٣٢٦].

في الأردن، فقدت الفصائل الفلسطينيّة القومية واليسارية هيمنتها نسبيًّا عقب صدامها مع النظام عام ١٩٧٠، الذي أسفر عن خروجها من الأردن ولجوئها إلى لبنان، وهي المرحلة التي شهدت ولادة السَّلفية التَّقليدية، التي تعزَّزت عقب لجوء الشيخ محمَّد ناصر الدين الألباني إلى الأردن، واستقراره فيها عام ١٩٨٠، إلا أن ذلك لا ينفي وجود بعض النزعات السلفية بالمعنى العام منذ تأسيس الإمارة.

جذور السلفية، في الأردن، بدأت عن طريق جماعة الأخوان المسلمين، من خلال جناحها المتشدد، فقد توافرت الجماعة منذ تأسيسها على اتجاهين رئيسيين: الأول: براغماتي، التزم بخط الإمام حسن البنا وحدد أصوله حسن الهضيبي في كتابه «دعاة لا قضاه»، والثاني: متشدد، التزم بخط سيد قطب، الذي وضع معالمه في كتابه «معالم في الطريق». وقد ساهم في بلورة هذا الاتجاه دراسة عدد من أتباعه في السعودية، بحيث تمكنوا من الإطلاع على السلفية بنسختها الوهابية.[٣٢٧]

يعتبر الشيخ محمد إبراهيم شقرة من أوائل السلفيين في الأردن، فقد كان منتظما في صفوف الإخوان، قبل أن يتخذ مسارا مستقلا عقب ذهابه إلى السعودية للدراسة في الجامعة الإسلامية في بداية الستينيات. وبحسب الشيخ شقرة كان الشيخ عبد الرحيم سعيد من أوائل السلفيين، وهو والد الدكتور همام سعيد المراقب العام الحالي لجماعة الإخوان في الأردن.

شهدت حقبة السبعينيات من القرن الماضي تنامياً مطرداً للاتجاه «السلفي القطبي» (يجمع بين عقيدته السلفية دينياً وإيمانه بأفكار سيد قطب سياسياً) في جماعة الإخوان. ثم كان لتجربة معسكرات الشيوخ أثر بالغ في تكوين اتجاه سلفي حركي واضح المعالم. وتعتبر تجربة معسكرات الشيوخ أوّل محاولة من قِبَل الإخوان في الأردن، للخروج عن منهج الجماعة الإصلاحي، إذ دخلت الجماعة ميدان الجهاد تحت تأثير هزيمة عام ١٩٦٧، وبضغطٍ من التيار المتشدد.

---

٣٢٦ حاول علي الحلبي جاهدا البحث عن سند تاريخي للوجود السلفي في الأردن، إلا أنه لم يأت سوى بشواهد ضعيفة، انظر مقالته: حول "الدعوة السلفية" في الأردن، جريدة الغد، على الرابط: http://www.alghad.com/?news=189686

٣٢٧ انظر حول تأثير السلفية في الإخوان: الفصل الثاني من الدراسة، وتحديداً تيار الصقور الذين درس قادته في السعودية.

وقامت الجماعة بين عاميّ ١٩٦٨- ١٩٧٠ بإنشاء مابين أربعة إلى سبعة قواعد عسكريّة شارك فيها مئاتٌ من الإخوان العرب، إلى أن وقعت أحداث أيلول (الصدام بين الجيش والمنظمات الفلسطينية) فقرر الإخوان إغلاق المعسكرات، تأكيداً على خيار الحياد في تلك المرحلة.

لم تكُن السلفية المحافظة قد تبلورت لدى الألباني بشكل صريح خلال حقبة السبعينيات. وكانت العلاقات بين الشيخ الألباني وجماعة الأخوان جيدة، فقد كان أثناء وجوده في سورية مقرباً من الاتجاه السلفي الدمشقي داخل الإخوان، وكانت معظم دروسه تتم عن طريقهم، ومن هنا دخل إلى الأردن عبر البوابة الإخوانية؛ حين بدأ القيام بزيارات شهرية إلى الأردن بدعوة من التيار السلفي القطبي في جماعة الإخوان، وخصوصا شعبة مدينة الزرقاء، لإلقاء الدروس والمحاضرات وكان يحضر دروسه عدد من قادة الإخوان المعروفين: عبدالله عزام، أحمد نوفل وغيرهم.

تجاوزت تجليّات «السلفية الحركية القطبية» في صفوف الإخوان خلال السبعينيات الأطر التقليدية لها، فظهر إلى الوجود في الأردن أول تنظيم يستند إلى فكر سيد قطب، ومثّل أول عمليّة انشقاقٍ صريحةٍ في صفوف الإخوان المسلمين، وقام بتأسيسه محمد رأفت سعيد صالح عام ١٩٧٣م، وذلك عقب عودته من الدراسة في الجامعة الإسلاميّة في السعودية عام ١٩٧٢. وكان الشيخ محمد رأفت أحد أعضاء مجلس شورى الإخوان، وقد تبنّى مجمل الأفكار الراديكالية لسيد قطب، مما أدّى إلى خلاف مع التيّار البراغماتي في جماعة الإخوان.

وعندما يئِس رأفت من تحويل مسار الجماعة عمل على تأسيس «طليعة البعث الإسلامي»، وخرج معه عددٌ من الذين كانوا على قناعةٍ بأفكار سيد قطب، وبدأ محمد رأفت الدعوة إلى جماعته، واعتمد منهج سيد قطب في الإعداد والتجنيد، وتبنَّى تصوُّراً انقلابيًّا يقوم على مبدأ الحاكميّة، ويسعى إلى إقامة الدولة الإسلامية عن طريق القوّة الجهاديّة.

لم تستمر تجربة تنظيم طليعة البعث الإسلامي، فقد تراجع رأفت عن مجمل أفكاره، وعمل على حلّ التّنظيم بعد فترةٍ وجيزةٍ، عقب مناظراتٍ مع الشّيخ محمد ناصر الدين الألباني، إذ يقول رأفت نفسه «ولولا الله تعالى أن تداركنا بلطفه وفضله ويسّر لنا الأستاذ الألباني، لحدث أن تأصّلت فكرة الغلاة من الخوارج في العصر الحاضر، ولما اندثرت فكرة تكفير المسلمين»[٣٢٨].

وأصبح رأفت بعدها قريبًا من التَّيّار السلفي التّقليدي بزعامة الشيخ الألباني. وقد خاض الانتخابات النّيابية التي أجريت عام ١٩٩٧، وتمكن من الفوز بأحد مقاعد محافظة البلقاء (عن مخيم البقعة للاجئين).

٣٢٨ انظر: محمد رأفت سعيد صالح: «نصائح وتوجيهات»، ضمن: «نصائح وتوجيهات المفكرين وعلماء الإسلام للجماعات والأحزاب الإسلاميّة»، إعداد نظام سلامة سكجها، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى ١٩٩٣، ص ٣٧٨.

فصول العلاقة مع «الإخوان» المواجهة الفكرية والحركية

ويبدو أن قادة جماعة الأخوان المسلمين بدأوا يرتابون من دعوة الألباني في منتصف السبعينيات. عندما باشروا بإصدار نشرات داخلية تحذر من مجالسته وحضور محاضراته ودروسه، وأخذوا بمهاجمته في دروسهم وخطبهم وخصوصا الدكتور محمد أبوفارس، وعبدالله عزام. خشية من استقطاب الألباني لأعضاء الإخوان، وهو ما حدث فعلا لاحقا، إذ بدأت إرهاصات تبلور سلفية تقليدية في الأردن وخصوصا عقب استقرار الألباني في الأردن عام ١٩٨٠[٣٢٩].

وقد تعرض الألباني لمحاولة إبعاد من الأردن بضغط من جماعة الإخوان عام ١٩٨٢. بعد أن بدأ باستقطاب مجموعة من الشباب في دروسه، إلا أن وساطة الشيخ محمد إبراهيم شقرة، الذي كان مقربا من دوائر القرار، كانت حاسمة في بقائه، بشرط عدم إلقاء دروس ومحاضرات عامة، وقد التزم الألباني بذلك حتى وفاته.

بدأت في بداية الثمانينيات تتشكل نواة صلبة من السلفية المحافظة، إذ تحلقت حول الشيخ الألباني مجموعة من الشباب الجدد، من أبرزهم عبد الفتاح عمر، مروان القيسي، علي الحلبي، وفيق النداف، سليم الهلالي، مراد شكري، شاكر العاروري، أحمد الكويتي، حسين العوايشة، وأبو ليلى محمد أحمد، (الذي كان ملازما للألباني وقام بتسجيل كافة دروسه ومحاضراته وفتاواه)، وانضم لاحقا عمر محمود أبو عمر (أبو قتادة الفلسطيني، الذي تحوّل لاحقاً، وأصبح أحد أبرز منظّري السلفية الجهادية في العالم)، ومشهور حسن سلمان، وغيرهم[٣٣٠].

مع ذلك كانت السلفية لا تزال محدودة الإنتشار. فقد كانت الجماعات الإسلامية الأخرى أكثر انتشارا وتنظيما، وخصوصا الإخوان المسلمون، الذين كانوا يتمتعون بعلاقة ودية مع النظام في تلك الفترة.

لم تكن السلفية المحافظة تطرح نفسها كجماعة وتتبنى في منهجها القول بحرمة وبدعية تأسيس تنظيمات وجماعات وأحزاب وحتى الجمعيات. فقد اعتبرت نفسها تياراً يمثل الإسلام ذاته يقوم على أساس نظرية «التصفية والتربية» لإحداث التغيير.

٣٢٩ انظر: عن بعض القرارات الإدارية لشعبة الإخوان المسلمين في الزرقاء المتعلقة بحظر حضور دروس الألباني والدعوة لحضورها بتاريخ: ١٩٧٥/٦/١١، سليم الهلالي وزياد الدبيج، الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٩٨١، ص ١٠١ ـ ١٠٤.

٣٣٠ قامت المكتبة الإسلامية لصاحبها الشيخ نظام سكجها على تفريغ أشرطة الشيخ الألباني منذ أكثر من عشرة أعوام، وقد بلغت فتاواه أكثر من ثمانية عشرة مجلداً، وسوف يتم طباعتها قريباً، وتمثل هذه الفتاوى مصدراً مهماً لدراسة حياة الشيخ الألباني، وتوجهاته، فالكتب التي قام على تأليفها وتحقيقها تختص بعلم الحديث باستثناء بعض الرسائل الصغيرة التي لا يمكن من خلالها تتبع رؤية الشيخ ومنهجه بشكل كامل، كما أن معظم من ترجم له من تلاميذه يقتصر على عنايته بعلم الحديث، والاعتراضات والانتقادات الموجهة إليه، ولا يمكن الاستفادة منها في تبين منهج الشيخ الألباني ودعوته، وقد نشب خلاف بين الألباني وأبي ليلى حول حقوق الطبع المالية، أدى إلى فتور العلاقة بينهما.

انشغل السلفيون بالتصدي للجماعات الإسلامية المختلفة، وكان نصيب الإخوان وافراً في الرد والنقض والتبديع والتضليل. وقد هيمن على النقاش السائد في هذه الحقبة، سؤال مشروعية الجماعة الممثلة للإسلام، إذ كانت جميع الجماعات الإسلامية تسعى إلى تثبيت نفسها كممثل شرعي وحيد، وتسعى إلى احتكار كونها «الفرقة الناجية» و«الطائفة المنصورة»، ويبدو أن السلفية التقليدية بدأت تتبلور بشكلٍ واضح في هذه المرحلة، وأخذت بالتمدد والانتشار في مناطق مختلفة.

كان معظم أتباع السلفية وأنصارها من الطبقة العاملة والفقيرة المُهمّشة اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، وينتمي أغلبهم إلى أصول فلسطينية، إذ تركز انتشارها في المخيمات الفلسطينية، وعلى هوامش المدن، وخصوصا مدينة الزرقاء، وهي لا تزال المخزن الرئيسي للسلفية.

وبسبب الطبيعة الإيديولوجية المتصلبة تتعرض السلفية للانقسام المتواصل؛ إذ نشهد على الدوام خروج أعضاء من إطاراتها ودخول آخرين في سلسلة انشقاقات لا تنتهي، إلا أنها حافظت على تماسكها النسبي مع وجود الشيخ المؤسس الألباني، والذي كان مرجعا تنتهي عنده أغلب الخلافات العقدية والفقهية والتنظيمية.

عصفت حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١، عقب دخول العراق إلى الكويت بالأطروحة الأساسية للسلفية بكافة توجهاتها النظرية والعملية، وساهمت التحولات في بنية النظام الدولي بعد انسحاب الإتحاد السوفييتي من أفغانستان، ثم انهياره وتفكك المنظومة الاشتراكية وعودة الأفغان العرب إلى بلدانهم الأصلية، وبروز نظام دولي بقيادة الولايات المتحدة وحلول عصر العولمة، في حدوث تحولات بنيوية عميقة على التيار السلفي.

أدت تلك التطورات إلى جملةٍ من عمليات الفرز والاستقطاب تبلورت عن سلفياتٍ متعددةٍ في المعقل التاريخي للسلفية الوهابية في السعودية، ألقت بظلال كثيفة على مجمل السلفيات في العالم العربي عموماً والأردن على وجه الخصوص[٣٣١].

على الرغم من تشتت السلفية في معقلها الرئيسي في السعودية، إلا أن السلفية التقليدية الأردنية بزعامة الشيخ الألباني، احتفظت باستقلالها النسبي، فالموقف الصلب للألباني ومكانته العلمية حافظ على تماسك الجماعة، وكشفت الأحداث عن صعوبة توظيفه سياسيا؛ ففد أفتى بوجوب جهاد الأميركيين، في حرب الخليج (آنذاك) وعدم جواز الاستعانة بقوات أجنبية لإخراج

٣٣١ كشفت حرب الخليج الثانية عن ظهور سلفيات متعددة داخل السلفية، الأولى: سلفية وهابية حافظت على العلاقة التاريخية مع السلطة تمثلت بهيئة كبار العلماء، والتي أفتت بالاستعانة بالقوات الأجنبية، وعل رأسها الشيخ ابن باز مفتي المملكة، والثانية سلفية جهادية، تبنت شعار أخرجوا "المشركين من جزيرة العرب"، وعلى رأسها الشيخ أسامة بن لادن، والثالثة سلفية حركية، تحفظت على موضوع الاستعانة وطالبت بإصلاحات في مؤسسة الدولة والمجتمع، وعلى رأسها الشيخ سفر الحوالي، وسلمان العودة، وناصر العمر، وسلفية تقليدية تماهت مع الدولة، من خارجها، وعلى رأسها الشيخ محمد أمان الجامي، والشيخ ربيع المدخلي.

العراق من الكويت[٣٣٢].

وظهرت استقلالية الألباني مرات عديدة بعد ذلك، ودللت على صعوبة توظيف فتاواه سياسياً. ولعل الفتوى الأكثر شهرة هي فتواه بوجوب هجرة أهل فلسطين، بصرف النظر عن أطروحات السياسة الرسمية في موقفها الثابت من مسألة «الوطن البديل»، وهي الفتوى التي جلبت عليه ردوداً واسعة ساخطة في العالم الإسلامي، وقد حاول تكييفها أكثر من مرة[٣٣٣].

حرب الخليج الثانية: إيذانٌ ببروز السلفيات المتضاربة

أسفرت مخاضات حرب الخليج الثانية عن تشكّل السلفيات في الأردن، بعودة أكثر من ٣٠٠ ألف مواطن أردني من دول الخليج العربي وخصوصا الكويت، الذين جلبوا معهم «سلفيات هجينة»، لم تكن راسخة في المجتمع الأردني.

فقد ظهرت محاولة تأسيس أول جماعة سلفية إصلاحية أثناء حرب الخليج عن طريق عدد من الشباب بقيادة عمر محمود أبو عمر (أبو قتادة الفلسطيني)، باسم «حركة أهل السنة والجماعة». وأصدرت نشرة خاصة حملت اسم «المنار»، وهي تسمية ذات دلالة بالغة إذ تشير إلى أشهر مجلة سلفية إصلاحية في العالم الإسلامي، أسسها الشيخ محمد رشيد رضا (واستمرت في الصدور بين عامي ١٨٩٩- ١٩٣٥).

تلك التجربة لم تدم طويلاً، فقد قرر أبو قتادة السفر إلى الخارج، فذهب إلى ماليزيا، وهناك بدأت خياراته الإيديولوجية الجديدة بالتبلور، وحسم مواقفه بالتوجه إلى بيشاور الباكستانية. واستقر بعدها في لندن، في تلك الأثناء كانت السلفية الجهادية الأردنية بصدد الإعلان عن نفسها عن طريق عدد من الجماعات والمجاميع؛ كجيش محمد والأفغان العرب، ثم بيعة الإمام، وكان لعصام البرقاوي، الشهير بأبي محمد المقدسي، دورا تأسيسا في بلورة هذا الاتجاه، وقد استقر في الأردن بعد حرب الخليج قادماً من الكويت.

شهد عام ١٩٩٣، محاولة إحياء «السلفية الإصلاحية»، عن طريق تأسيس جمعية «الكتاب والسنة» التي حاولت التمايز عن السلفية المحافظة والجهادية. وتمكنت من استقطاب مجموعة من الشباب، وأصدرت مجلة حملت اسم «القبلة».

إلا أن الجمعية تعرضت للتضييق والمحاصرة من طرف الدولة والسلفية المحافظة، فقد

---

٣٣٢ انظر: الرسالة التي قام بتوزيعها وكتابتها تلميذ الشيخ الألباني، محمد إبراهيم شقرة، إبان أزمة الخليج، بدون ذكر المؤلف، بعنوان « هذا بيان للناس».

٣٣٣ استمع إلى نص الفتوى المسجلة في شريط رقم (١/٧٣٠/يوم ٢٩ شوال ١٤١٣، وقد أدت هذه الفتوى إلى ردود عديدة عليها في جريدة اللواء الأردنية، الأعداد الصادرة من تاريخ ٩٣/٧/٢٧ إلى ٩٣ /٨/١١، وقد تصدى تلميذه محمد إبراهيم شقرة بالدفاع عن الشيخ في كتاب بعنوان " ماذا ينقمون من الشيخ، قدم لها الشيخ ناصر الدين الألباني.

اختلطت هويتها الإصلاحية بالجهادية والمحافظة والحركية، وأدت التجارب المريرة إلى انسحابات عديدة في صفوف أعضائها، وحسم خياراتهم باتجاهات سلفية أخرى، وعلى الرغم من صمودها واستمرارها حتى الآن؛ إلا أن دورها ضعف في الآونة الأخيرة[٣٣٤].

ومن السلفيات التي ظهرت عقب حرب الخليج الثانية، «السلفية الحركية»، وقد ساهم القادمون من الخليج وخصوصا الكويت في بلورتها بصورة واضحة، وضمت عدد من الأساتذة والمشايخ أمثال الدكتور محمد أبو ارحيم، والدكتور خالد الحايك، وأبو قتيبة محمد عبد العزيز، وإحسان عايش، وأبو طلحة جمال الباشا، وغيرهم. وتركز الجدال والسّجال في هذه الحقبة حول جملة من المسائل والقضايا التي أثارتها حرب الخليج، ومن أهمها: العمل الجماعي والتنظيمي ومشروعيته، ماهية الإيمان والإسلام والكفر، الحاكمية، طاعة أولياء الأمور، وقضية الجهاد[٣٣٥].

وشكل الإنتماء إلى سيد قطب وأتباعه وأفكاره نقطة ارتكاز في تمايز السلفيات المختلفة؛ إذ ظهرت عشرات الكتب والرسائل والردود، التي تتناول هذه المسائل بين أتباع السلفيات المختلفة في العالم العربي وخصوصا السعودية والأردن.

مع ذلك بقيت السلفية المحافظة تحتفظ بتماسكها النسبي في حياة الشيخ الألباني، إلا أن وفاته عام ١٩٩٩، كشفت عن فرز واضح واستقطاب ظاهر، وباتت السلفيات المتعددة حقيقة واقعة.

ما بعد الألباني: تعزيز العلاقة مع الدولة في مواجهة الإسلاميين الآخرين

كان عام ٢٠٠١ حاسما في مأسسة السلفية المحافظة من خلال تأسيس «مركز الإمام الألباني»، الذي قام بإنشائه كل من: سليم الهلالي، وعلي الحلبي، ومشهور حسن سلمان، ومحمد موسى نصر، وحسين العوايشة.

ساهمت أحداث الحادي عشر من سبتمبر في التقريب بين «خلفاء الألباني» والمؤسسات الرسمية في الدولة، وتحديداً الأمنية التي تشرف على ملف الحركات الإسلامية. وعزز من ذلك التقارب سياسات الدولة خلال فترة «الحرب على الإرهاب»، وتوسّلت الدولة بالمحافظين-التقليديين لمحاربة السلفية الجهادية، والتصدي للسلفية الحركية، وجماعات الإسلام السياسي وفي مقدمتها جماعة الإخوان المسلمين.

---

٣٣٤ انظر حول جمعية الكتاب والسنة الموقع الرسمي للجمعية على شبكة الانترنت، الرابط التالي: http://www.ktabsona.com/

٣٣٥ انظر عينة من الكتب والرسائل والردود: مراد شكري، "إحكام التقرير لأحكام مسألة التكفير" ، قدم له علي الحلبي. وعلي الحلبي، "التحذير من فتنة التكفير" بحوث علمية، ونقول عقدية, لعدد من علماء الإسلام, محدثين, فقهاء, ومفسرين. وعلي الحلبي، "التعريف والتنبيه بتأصيلات العلامة الشيخ الإمام أسد السنة الهمام محمد ناصر الدين الألباني في مسائل الإيمان والرد **على المرجئة**». **وعلي** الحلبي القول المأمون في تخريج ما ورد عن ابن عباس في تفسير ومَن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون. **وعلي الحلبي**، **التبصير بقواعد التكفير.** ومحمد ناصر الدين الألباني، فتنة التكفير، إعداد علي بن حسن عبد الحميد، دار ابن خزيمة، الطبعة الثانية، وعلي الحلبي، صيحة نذير بخطر التكفير.

واستقطب مركز الألباني، لاحقاً، عدداً من الأعضاء أمثال: د. عاصم القريوتي، ود. باسم الجوابرة، وأكرم زيادة، وزياد العبادي، ومن السلفيين المحافظين المصريين المقيمين في الأردن أمثال: أبو إسلام صالح طه، وأبو اليسر أحمد الخشاب.

وحظيت السلفية المحافظة بدعم واحتضان لا سابق لهما. إذ باتت تتوافر على حضور كبير في الإعلام المرئي، وظهرت العديد من القنوات الفضائية في هذا الاتجاه أمثال قنوات: الأثر، والناس، الرحمة، وغيرها، وظهرت آلاف المواقع والمنتديات على شبكة الإنترنت والفضاء الإلكتروني[٣٣٦].

مسارات التّصدع والإنشقاق

تفرض الطبيعة الإيديولوجية المتصلبة، والتركيبة الاجتماعية الاقتصادية المهمشة للسلفية المحافظة تحديات شائكة ومعقدة على ذاتها، فالتيار مهدد على الدوام بعمليات تصدع وإنشقاق وفرز واستقطاب لا تنتهي، ففي إطار حربها وصراعها مع التوجهات والجماعات الإسلامية الأخرى تشتعل حربا شعواء موازية بين أعضاء الجماعة على النفوذ والمكاسب.

وتتمثل خطوط التصدع والنزاع في جبهتين رئيسيتين، الأولى: مسألة تمثيل السلفية المحافظة، والثانية: الوظيفة العلمية والاجتماعية.

وبرزت مسألة التمثيل بقوة عقب وفاة الشيخ المؤسس ناصر الدين الألباني. إذ تبلورت عن اتجاهين الأول أسفر عن تأسيس مركز الإمام الألباني عام ٢٠٠١، وضم كل من: علي الحلبي، وسليم الهلالي، ومشهور سلمان، ومحمد موسى نصر، وغيرهم. والثاني يمثله: الشيخ محمد إبراهيم شقرة، وغيره. فقد أصدر أعضاء مركز الألباني جملة من الفتاوى تتهم شقرة بانحيازه للسلفية الجهادية، وتأييده للسلفية الحركية وممثلها سيد قطب[٣٣٧]، ورّد الشيخ محمد إبراهيم شقرة على هذه الدعاوى باتهام القائمين على مجلة «الأصالة» بالخروج عن منهج أهل السنة والجماعة، وخيانة منهج الشيخ الألباني[٣٣٨].

---

٣٣٦ من أبرز المواقع السلفية التقليدية في الأردن:

شبكة المنهاج الإسلامية http://www.almenhaj.net/

مركز الإمام الألباني http://www.albani-center.com/

منتديات كل السلفيين بإشراف الشيخ علي الحلبي http://www.kulalsalafiyeen.com/

موقع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني http://www.alalbany.net/

موقع بإشراف الشيخ علي الحلبي http://www.alhalaby.com/

موقع الشيخ مشهور حسن سلمان http://www.mashhoor.net/

موقع الشيخ سليم الهلالي http://www.islam-future.com/

موقع الشيخ محمد موسى نصر http://www.m-alnaser.com/

٣٣٧ انظر: جملة من الاتهامات في عددي مجلة "الأصالة"، التابعة للسلفية التقليدية، رقم، ٢٥ و ٢٦، بتاريخ: ١٥ محرم، و١٥ ربيع أول ١٤٢١ هـ.

٣٣٨ انظر: عاصم محمد إبراهيم شقرة، "الردود العلمية السنية"، بدون ناشر، ٢٠٠١

ويشكل الجدل الدائر حول تمثيل السلفية الحقة، أحد أهم خطوط الحرب الكلامية والإعلامية والعلمية بين الأطراف المتنازعة، فالاقتراب من السلفية الحركية محظور، والدفاع عن سيد قطب ممنوع، ومدحه والانتساب إليه ضلال[٣٣٩]. ولم يسلم ممثلو السلفية المحافظة في الأردن من هذه التهم من طرف السلفية المحافظة- التقليدية في السعودية، وغيرها من البلدان العربية. إذ اتُّهم علي الحلبي نفسه (في الفترة الأخيرة) بعد أن أصدر كتابا بعنوان: «منهج السلف الصالح»[٣٤٠]، بانتمائه إلى السلفية الحركية ومدح ومداهنة أنصارها وممثليها في مصر أمثال: أبو إسحاق الحويني، ومحمد حسان، ومحمد حسين يعقوب. والمغرب أمثال: عبد الرحمن المغراوي، واليمن: أمثال أبو الحسن المأربي، فضلا عن الجمعيات السلفية أمثال: جمعية إحياء التراث في الكويت، وجمعية البر في الإمارات، إذ تُتّهم هذه الشخصيات والجمعيات من قبل أنصار السلفية التقليدية بالقطبية والإخوانية.[٣٤١]

وتتسم الحرب الكلامية بين الأطراف على شرعية التمثيل بعنف لفظي، لا نظير له يعبر عن تصلب أيديولوجي، وخوف من زوال المصالح المكتسبة التي قد تنتج عن ضياع أحقية التمثيل، وفي سياق محاولة الأطراف نزع الشرعية عن الآخر تعتبر تهمة السرقات العلمية والمالية الأكثر شيوعا وانتشارا، لإثبات الخيانة العلمية والأخلاقية؛ إذ تتوافر ببلوغرافيا ثرية مطبوعة ومنشورة على شبكة الإنترنت التي باتت ساحة صراع عنيفة[٣٤٢].

وتعتبر تهمة السرقات المالية إحدى الظواهر، في الأردن، وعلى الرغم من محاولات التستر على هذه الممارسات، إلا أن المسألة لم تعد قابلة للاحتواء، فقد أصدر ممثلوا مركز الألباني مؤخرا مذكرة يقرّون فيها بسرقة أموال تبرعات من مؤسسات خارجية كجمعية إحياء التراث،

---

٣٣٩ لمزيد من الاطلاع حول الجدل بخصوص سيد قطب، بين التيارات السلفية التقليدية، انظر: وائل علي البتيري، "كلمة حق للمحدث الألباني في الأستاذ سيد قطب"، تقديم الشيخ محمد إبراهيم شقرة، والدكتور صلاح الخالدي، مكتبة البراق، الزرقاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥. وائل علي البتيري، "ردّ الأقوال التي نقلها سليم الهلالي عن كتب الشهيد سيدقطب إلى مظانها الصحيحة وتصويبها".

٣٤٠ انظر: علي الحلبي، "منهج السلف الصالح في ترجيح المصالح وتطويح المفاسد والقبائح في أصول النقد والجرح والنصائح.» على الرابط:http://www.alhalaby.com/play.php?catsmktba=1342

٣٤١ انظر، على سبيل المثال، عينة من الاتهامات للحلبي بانتمائه القطبي: أحمد بن عمر بازمول، «صيانة السلفي من وسوسة وتلبيسات علي الحلبي».موقع السحاب الالكتروني، على الرابط: http://www.sahab.net/forums/showthread.php?t=364751

أبوعبد الرحمن بن حسن الزندي الكردي، "طليعة التنكيل بما في أقوال الحلبي من الأباطيل". على الرابط:

http://vb.alaqsasalafi.com/showthread.php?t=1010

٣٤٢ انظر بعض الكتب والرسائل بخصوص السرقات العلمية:

أحمد الكويتي، "الكشف المثالي عن سرقات سليم الهلالي". بدون ناشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣. ورائد صبري، "كشف المستور عن سرقات مشهور".

وبن حمد الأثري، "مذكرة في الردود على جهالات الحلبي وسرقاته العلمية". على الرابط: www.alathary.net

وأبو عبد الرحمن سعد بن فتحي الزعتري، «تنبيه الفطين لتهافت تأصيلات الحلبي المسكين».على الرابط:

http://bayenahsalaf.com/vb/showthread.php?t=176

والشيخ عبد العزيز بن فيصل الراجحي، «الفارق بين المحقِّق والسارق»، على الرابط:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=36017

وأشخاص محسنين، وادّعوا أن من قام بها هو سليم الهلالي، مما أدى إلى فصله، والتشهير به[٣٤٣]، فقد كتب محمد موسى نصر مقالة عنيفة بعنوان: «إذ انبعث أشقاها»[٣٤٤]، وكتب أكرم زيادة مقالة بعنوان: «فساد السلفي، لا الفساد السلفي»[٣٤٥].

وقد تمكن بعض رموزها المنحدرين من الطبقات الفقيرة والمهمشة اقتصاديا من تحسين أوضاعهم المالية بصورة ملموسة، مما قد يفسر جاذبيتها وانتشارها في الطبقات الدنيا، كما أنها تكشف عن طبيعتها اللامركزية مع وجود مركز الإمام الألباني الذي يجمعها، فهي تفضِّل "النظام المشيخي"، الذي يقوم عل وجود شيخ وتلاميذ ومريدين، ولذلك فهي تمر بموجات انشطارية دائمة، ونزاعات وانشقاقات مستمرة، تصل إلى درجة القطيعة والاتهام.

-٤-

أيديولوجيا السلفية المحافظة

على الرغم من سجن الشيخ الألباني في سورية لعدة شهور، إلاّ أنّ أسباب تبنيه لاستراتيجية الأسلمة عن طريق التصفية والتربية لم تكن سياسية مباشر، إذ لم يدخل الألباني المعترك السياسي، ولا التنظير والتأليف في المسائل السياسية، باستثناء الفتاوى المختلفة التي كان يصدرها بعد سؤاله واستفتائه في قضايا معينة، وهي مسجلة على عدد من الأشرطة.

فقد بدأت بنية التصور الأيديولوجي للألباني بالاستقرار والنضوج الكامل عقب إقامته في الأردن بداية الثمانينيات من القرن الماضي، بالتزامن والتوازي مع انتشار خطابه (عبر أشرطة الكاسيت والمجلات والأتباع) وكتبه بين الجمهور، ليس فقط في الأردن، بل خارجها أيضاً.

أيديولوجيا السلفية المحافظة، في نسختها الألبانية، تقوم عموماً على مبدأ الرجوع إلى الإسلام، كما بدأ نقياً قبل أن تلوثه «الأهواء والبدع القديمة والمعاصرة»، والعمل على بناء قاعدة صلبة تستند إلى الفردية وليس الجماعية (في صورتها التنظيمية والحزبية التي حرّمها الألباني ورفضها).

على الأغلب، فإنّ ظروف وملابسات الهجرة إلى الأردن، والاستقرار فيها عملت على بلورة سلفيته المحافظة «المهادنة» أو «المسالمة» للسلطة، فأصبحت رؤيته للتغيير والإصلاح تقوم على

---

٣٤٣ انظر على سبيل المثال حول الاتهامات المتبادلة، المقال التالي بعنوان "الصندوق الأسود لـ(سليم الهلالي) على موقع الساحة العربية، الجمعة ١٩ مارس ٢٠١٠، على الرابط التالي: http://www.alsaha.com/sahat/6/topics/271865

٣٤٤ محمد موسى نصر، "إذ انبعث أشقاها" على الرابط: http://www.ajurry.com/vb/sho wthread.php?t=2796

٣٤٥ انظر: أكرم محمد زيادة، "فساد السلفي، لا الفساد السلفي"، على الرابط: http://www.almenhaj.net/makal.php?linkid=994

أنّ تصفية عقائد وعبادات المجتمع وتربيته سوف تؤدي في النهاية إلى قيام «دولة الإسلام»، دون الاضطرار إلى مواجهة الدولة القائمة، والتشكيك في شرعيتها، وهي الفلسفة التي تبرز تحت عنوان «أهداف الدعوة السلفية»، وتنشر عادةً مرافقة لأغلفة مجلاّت أتباع الشيخ، كمجلة الأصالة، والتي تنص على « تقديم حلول إسلامية واقعية للمشكلات العصرية الراهنة، والسعي نحو استئناف حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة، وإنشاء مجتمع رباني، وتطبيق حكم الله في الأرض، انطلاقاً من منهج التصفية والتربية».

البُنية المعرفية للخطاب الفكري

تبدأ الخطوط الأساسية للسلفية المحافظة (الألبانية) مع «أهل الحديث»، الذين يمثلون أصلاً ومصدراً ومنبعاً في مسائل الاعتقاد والسلوك، فـ»الإتباع»، يتمثل بالالتزام بهذا «الخط النقي»، الذي يمثل الإسلام الصحيح، بعيداً عن التقليد والتمذهب[٣٤٦].

انحياز الشيخ الألباني، معرفياً، هو حصرياً لأهل الحديث بشكل صريح في مؤلفاته وفتاويه، ويتطابق وعيه مع هذا الاتجاه الذي ظهر جلياً في مطلع القرن الثالث الهجري، في مواجهة تيار» أهل الرأي»، الذي تبّنى منهجاً عقلانياً في قراءة نصوص الشريعة وتأويلها. بينما أهل الحديث رأوا في منهج أهل الرأي خطراً عظيماً على الهوية الإسلامية، وخروجاً صريحاً عن الإسلام النقي.

وتتلخص العقائد السلفية في صيغتها النهائية، وفقاً للألباني، بالتسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة، وتفسيرها بلا تأويل، وبأن الأصول ثلاثة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وباعتبار أهل القبلة مسلمون مؤمنون، فلا يكفُرُ أحدٌ من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، والدين عند الله الإسلام، وهو وسط بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، والبراءة من أصحاب الأهواء والمذاهب المخالفة مثل المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية[٣٤٧].

هذه الرؤية الأيديولوجية تدفع بخطاب الألباني، وبالضرورة السلفية المحافظة، إلى جُملةٍ من السمات والملامح الرئيسة من أهمها:

- التركيز على النصوص بدرجة أكبر من العقل، والالتزام بالقراءة التراثية للنصوص الدينية، ورفض القراءات والتأويلات الحداثية الجديدة لها. فهو خطاب نصوصي (مدرسي- إن جاز التعبير) بامتياز.
- ربط المواقف السياسية والفكرية من الأحداث الجارية بالجانب العقائدي، الذي يحتل مساحة واسعة من الحضور في خطاب التيار وفكره، ما يجعل من خطابه جامداً، محدود القدرة على

٣٤٦ انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من التكبير إلى التسليم كأنك تراها، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، ١٩٩١، ص ٤٣-٤٥.

٣٤٧ انظر، على سبيل المثال: محمد ناصر الدين الألباني، العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

المناورة العقائدية مع التيارات والمذاهب الفكرية والعقائدية الأخرى.

- الأحادية في التصور العقائدي والفقهي والفكري، ومجافاة التعددية، بل رفضها في كثير من الأحيان، وما يعزّز ذلك إحدى فرضيات خطاب التيار "الحق واحد لا يتعدّد". فرفض التعددية هنا يكتسب بعداً أخر أخطر، يتمثّل بتلبس موقف ديني يرى الآخر بمنظور المخالف للشريعة والمنحرف والضال عنها ، ويحمّله أحكاماً دنيوية ودينية قاسية، يصعب بعدها الالتقاء معه على منطقة وسطى.

السمة السابقة تتجلّى في الاستحضار الدائم للخلافات الدينية والفقهية والتاريخية في خطاب السلفية التقليدي الأيديولوجي، والعمل على إسقاط تلك الصراعات التاريخية على الواقع المعاصر والأحزاب والقوى السياسية الأخرى، مما يجعل طبيعة العلاقة بين السلفية التقليدية والقوى والأحزاب الإسلامية، وحتى العلمانية الأخرى، ذات طابع صدامي وصراعي صارخ.

وتبرز الرؤية الحادّة لدى الألباني من خلال موقفه من الفرق الإسلامية الأخرى في النص التالي: «العلاج الوحيد هو الرجوع إلى الدين، لكن هذا الدين -كما يعلم الجميع وبخاصة المتفقهين منهم- مختلف فيه أشد الاختلاف وليس هذا الاختلاف -كما يظن كثير من الكتاب أو العلماء- محصوراً في مسائل فرعية قليلة كما يقولون، بل هذا الخلاف يتعداه إلى المسائل الاعتقادية، فهناك خلاف كبير بين الأشاعرة والماتريدية، وهناك خلاف بين هؤلاء المعتزلة - فضلاً عن الفرق الأخرى-، وكلهم محسوبون علينا بأنهم مسلمون أو كلهم مخاطبون بهذا الحديث « سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».. لذلك فأنا أرى أن أي إصلاح – يجب أن يقوم به الدعاة إلى الإسلام، والناشدون لإقامة دولة الإسلام بإخلاص – هو أن يعودوا إلى أن يفهموا أنفسهم أولاً ، ويُفهِموا الأمة ثانياً الدين الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لا سبيل إليه إلا بدراسة الكتاب والسنة»[٣٤٨].

سياسات الأسلمة من الفرد إلى المجتمع، ثم الدولة

الإدراك السلفي المحافظ لبيئة الواقع الاجتماعي والسياسي، ولطبيعة الدين الإسلامي، أفرز مبدأ ذا خصائص مثالية لإصلاح الخلل الواقع في العالم الإسلامي عنوانه «التصفية والتربية»، إذ يتمتع هذا المبدأ بحضور كثيف في مجمل الخطاب السلفي المحافظ، وهو يتوافر على مضامين سياسية ضمنية كطريق وحيدة للنهوض بواقع العالم الإسلامي، واستئناف الحياة الإسلامية، وإقامة الخلافة والدولة.

ويتأسس مبدأ «التصفية والتربية» على الاعتقاد بأنّ «العلاج الوحيد هو الرجوع إلى الدين، لكن هذا الدين - كما يعلم الجميع وبخاصة المتفقهين منهم - مختلف أشد الاختلاف وليس هذا

٣٤٨ محمد ناصر الدين الألباني، التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ص٣٠.

الاختلاف - كما يظن كثير من الكتّاب أو العلماء - محصور في مسائل فرعية قليلة كما يقولون، بل هذا الخلاف يتعداه إلى المسائل الاعتقادية، فهناك خلاف كبير بين الأشاعرة والماتريدية، وهناك خلاف بين هؤلاء والمعتزلة -فضلًا عن الفرق الأخرى- وكلهم محسوبون علينا بأنهم مسلمون... لذلك فأنا أرى أن أي إصلاح يجب أن يقوم به الدعاة إلى الإسلام، والناشدون لإقامة دولة الإسلام بإخلاص، هو أن يعودوا إلى أن يفهموا أولًا أنفسهم، ويُفَهِّموا الأمة ثانيًا الدين الذي جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام»[٣٤٩].

إذن، منهج «التصفية والتربية»، هو حجر الأساس في البنية الأيديولوجية للسلفية المحافظة الأردنية، وتعود جذور هذا المنهج إلى مبدأ سلفي تاريخي أساسي وجذري ملخّصة: «الإتباع لا الابتداع». فالإتباع هو جوهر نظرية التصفية، ولا يمكن أن تتم، بحسب الألباني، إلا بالكشف عن البدع وملاحقتها وتطهير المجتمع من أضرارها[٣٥٠].

ولا يخلو كتاب أو رسالة للألباني من «الحض على الإتباع وترك الابتداع»، تأسيساً على فرضية تقول بأنّ سبب التخلف والانحطاط نابع من وجود طوائف من أهل البدع والأهواء، عملوا على تشويه العقائد والعبادات في الإسلام، وفي مقدمتهم أهل الرأي، لذلك فإن خير من يمثل السلف هم أهل الحديث الذين يمثلون الطائفة المنصورة، التي تمسكت بما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

ويؤكد على معنى التصفية والتربية الذي يدعو إليه بقوله: " يجب على أهل العلم أن يتولوا تربية النشء المسلم الجديد على ضوء ما ثبت في الكتاب والسنة، فلا يجوز أن ندع الناس على ما توارثوه من مفاهيم وأخطاء، بعضها باطل قطعاً باتفاق الأئمة، وبعضها مختلف فيه، وفيه وجه من النظر والاجتهاد والرأي، وبعض هذا الاجتهاد والرأي مخالف للسنة، فبعد تصفية هذه الأمور، وإيضاح ما يجب الانطلاق والسير فيه، لا بد من تربية النشء الجديد على هذا العلم الصحيح، وهذه التربية هي التي ستثمر لنا المجتمع الإسلامي الصافي، وبالتالي تقيم لنا دولة الإسلام. وبدون هاتين المقدمتين: (العلم الصحيح) و(التربية الصحيحة على هذا العلم الصحيح) يستحيل -في اعتقادي- أن تقوم قائمة الإسلام، أو حكم الإسلام، أو دولة الإسلام"[٣٥١].

الأساس في التصفية والتربية هو العلوم الدينية، لأن «مفتاح عودة مجد الإسلام: تطبيق العلم النافع، والقيام بالعمل الصالح، وهو أمر جليل، لا يمكن للمسلمين أن يصلوا إليه إلا بإعمال منهج التصفية والتربية، وأردت بالأول منهما أموراً:

٣٤٩ محمد بن ناصر الألباني، التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢١، ص ١٤-١٥.

٣٥٠ محمد ناصر الدين الألباني، مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام، وابن الصلاح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥، ص ١٢-١٣.

٣٥١ انظر: محمد ناصر الدين الألباني، التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها، مرجع سابق، ص٣٠-٣١.

الأول: تصفية العقيدة الإسلامية، مما هو غريب عنها، كالشرك، وجحد الصفات الإلهية، وتأويلها، ورد الأحاديث الصحيحة لتعلقها بالعقيدة ونحوها.

والثاني، تصفية الفقه الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة المخالفة للكتاب والسنة، وتحرير العقول من آثار التقليد، وظلمات التعصب.

والثالث، تصفية كتب التفسير، والفقه، والرقائق، وغيرها من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو الإسرائيليات والمنكرات.

وأما الواجب الأخر: فأريد به تربية الناشئ على هذا الإسلام المصفى من كل ما ذكرنا، تربية إسلامية صحيحة منذ نعومة أظفاره، دون أي تأثر بالتربية الغربية الكافرة"[٣٥٢].

ويستثني الألباني أية استراتيجية أخرى لقيام دولة الإسلام، من دون المرور بسياسيات «التصفية والتربية»، عن طريق أسلمة المجتمع، وذلك لا يمكن تحقيقه عن طريق الاشتغال المباشر بالسياسة سواءٌ أكان عن طريق المشاركة السياسية (ديمقراطيًا، باعتبارها طريقة كفرية)، أو عن طريق الانقلاب والثورة باعتبارها بدعة لم ترد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

عمليات إعادة الأسلمة، بحسب نظرية «التصفية والتربية»، تعمل على عدة جبهات داخلية وخارجية، والخطوة الأولى للإصلاح والتغيير تتم عن طريق تصفية العقيدة الإسلامية مما هو دخيل وغريب عنها، كالشرك وجحد الصفات الإلهية، وتأويلها، ورد الأحاديث الصحيحة، والأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتصفية الفقه الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة المخالفة للسنة، وتنقية التفسير من الإسرائيليات والانحرافات[٣٥٣].

وإذا ما تحققت هذه التصفية؛ فإن التربية سوف تعمل على تنقية الهوية من الانحراف الحاصل عبر تقليد الغرب الكافر، فبحسب الشيخ الألباني «تربية الجيل الناشئ على هذا الإسلام المصفى من كل ما ذكرنا تربية إسلامية صحيحة منذ نعومة أظفاره، دون أي تأثر بالتربية الغربية الكافرة»[٣٥٤].

ويبدو هاجس الهوية حاضرًا بقوة في خطاب السلفية المحافظة، فالجرح النرجسي للهوية يعمل كقوة للبحث عن هوية نقية متخيلة لم تتحقق تاريخيًّا سوى في الأذهان، فهو يشدد على التربية منذ نعومة الأظفار، حتى لا تتأثر بالتربية الغربية الكافرة، ولا بالتربية المنحرفة داخليًّا بفعل الفرق والمذاهب الإسلامية التي تصنف في خانة الفرق الهالكة والعصبيات المذهبية الضالة.

---

٣٥٢ محمد ناصر الدين الألباني، سؤال وجواب حول فقه الواقع، المكتبة الإسلامية، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ ص ٤٠-٤٤.

٣٥٣ محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، مكتبة العارف، الرياض، الطبعة الخامسة، 2/د.

٣٥٤ المرجع السابق، ٢/د.

تلك التحديات التي تواجه الهوية هي من أهم العقبات التي تحول دون قيام الدولة الإسلامية، وهي التي تتحمل انهيار نظام الخلافة « ومن البديهي أن مثل هذه الدعوة لا يمكن النهوض بها، بعدما دخل فيها ما ليس منها عن طريق الدس على النبي صلى الله عليه وسلم باسم الحديث، والدس على تفسير القرآن باسم التأويل، فلا بدَّ من الاهتمام الجدِّي العلمي لتصفية المصدرين المذكورين مما دخل فيهما، لنتمكن من تصفية الإسلام من مختلف الأفكار، والآراء والعقائد المنتشرة في الفرق الإسلامية، حتى ممن ينتسب إلى السنة منهم، واعتقد أن كل دعوة لا تقوم على هذا الأساس الصحيح من التصفية، فسوف لا يكتب لها النجاح اللائق بدين الله الخالد»[٣٥٥].

لذلك، فإن المناهج المتبعة لدى الحركات والجماعات الإسلامية محكوم عليها بالفشل، بسبب عدم تحقيقها للشروط اللازمة للنهضة والإصلاح، وتلبُّسها بالبدع ومخالفة منهج السلف الصالح فبحسب الألباني «إن هناك اختلافًا كبيرًا بين الجماعات الإسلامية الموجودة اليوم على الساحة، ساحة الإصلاح، ومحاولة إعادة الحياة الإسلامية، واستئناف الحياة الإسلامية، وإقامة الدولة الإسلامية، هذه الجماعات مختلفة مع الأسف الشديد أشد الاختلاف حول نقطة البدء بالإصلاح، فنحن نخالف كل الجماعات الإسلامية في هذه النقطة، ونرى أنه لا بدَّ من البدء بالتصفية والتربية معًا، أما أن نبدأ بالأمور السياسية، والذين يشتغلون بالسياسة قد تكون عقائدهم خرابًا يبابًا، وقد يكون سلوكهم من الناحية الإسلامية بعيدًا عن الشريعة الإسلامية. يرفع هؤلاء أصواتهم بأن لا حكم إلا لله، ولا بد أن يكون الحكم بما أنزل الله، هذه كلمة حق، ولكن فاقد الشيء لا يعطيه، فإذا كان أكثر المسلمين اليوم لا يقيمون حكم الله في أنفسهم، ويطالبون غيرهم بأن يقيموا حكم الله في دولتهم، فإنهم لن يستطيعوا تحقيق ذلك ففاقد الشيء لا يعطيه»[٣٥٦].

تأسيساً على هذا «المنهج» يشن الألباني حملةً لا هوادةً فيها على الفرق والجماعات الإسلامية المعاصرة؛ لاشتغالها بقضايا سياسية واقتصادية، ويقول في معرض نقدها:» جلّ اهتمامهم إنما هو في توجيههم إلى الأخلاق الإسلامية، وآخرون منهم لا شغل لهم إلا تثقيف أتباعهم بالسياسة والاقتصاد. ونحو ذلك مما يدور عليه كلام أكثر الكتاب اليوم حوله، ومع ذلك فهم جميعاً يسعون إلى إيجاد المجتمع الإسلامي، وإقامة الحكم الإسلامي، وهيهات هيهات! ... ومن البديهي أن مثل هذه الدعوة لا يمكن النهوض بها، بعدما دخل فيها ما ليس منها من طريق الدس على النبي صلى الله عليه وسلم باسم الحديث، والدس على تفسير القرآن باسم التأويل، فلا بد من الاهتمام الجدي العلمي لتصفية المصدرين المذكورين مما دخل فيهما، لنتمكن من تصفية الإسلام من مختلف الأفكار، والآراء، والعقائد المنتشرة في الفرق الإسلامية، حتى ممن ينتسب إلى السنة منهم، وأعتقد أن كل دعوة لا تقوم على هذا الأساس الصحيح من التصفوية، فسوف لا يكتب لها النجاح اللائق

---

٣٥٥ محمد ناصر الدين الألباني، «مختصر العلو للعلي الغفار»، تأليف الحافظ شمس الدين الذهبي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص ٥٨.

٣٥٦ محمد ناصر الدين الألباني، «الطريق الرشيد نحو بناء الكيان الإسلامي»، مرجع سابق، ص ٣٧٨-٣٧٩.

بدين الله الخالد»[٣٥٧].

ويستند الألباني في تأسيسه لمنهج «التصفية والتربية» على مفهوم «الفرقة الناجية» (أي ادعاء امتلاك الحقيقة الدينية من قبل السلفية التقليدية) والاعتقاد بأن الطائفة المنصورة، التي ورد ذكرها في الحديث النبوي، هي «أهل الحديث»، التي مثلت صفاء الإسلام ونقاءه من التحريف والتشويه الذي جاء به أهل الفرق الهالكة.

فهو يؤكد في معرض بيانه لماهية الطائفة الظاهرة المنصورة من خلال شرحه لحديث «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»، بأن هذه الطائفة الظاهرة والفرقة الناجية، هي أهل الحديث فهو يقول:

أولاً، أن أهل الحديث هم بحكم اختصاصهم في دراسة السنة، أعلم الناس قاطبة بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وهديه وأخلاقه وغزواته، وما يتصل به صلى الله عليه وسلم.

ثانياً، أن الأمة قد انقسمت إلى فرق ومذاهب لم تكن في القرن الأول، ولكل مذهب أصوله وفروعه، وأحاديثه التي يستدل بها ويعتمد عليها، وأن المتمذهب بواحد منها يتعصب له ويتمسك بكل ما فيه. وليس على هذا أهل الحديث، فإنهم يأخذون بكل حديث صح إسناده في أي مذهب كان[٣٥٨].

ويموضع الألباني الجماعات الإسلامية المعاصرة ضمن الفرق الهالكة لضلالها العقائدي، فبحسبه "لا يخفى على كل مسلم عارف بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلفنا الصالح رضي الله عنهم، أن التحزب والتكتل في الجماعات مختلفة الأفكار أولاً، والمناهج والأساليب ثانياً، فليس من الإسلام في شيء، بل ذلك مما نهى عنه ربنا عز وجل في أكثر من آية في القرآن الكريم، منها قوله تعالى" ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم، وكانوا شيعاً، كل حزب بما لديهم فرحون"، فربنا عز وجل يقول " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك"، فالله تبارك وتعالى استثنى من هذا الخلاف الذي لا بد منه كونياً وليس شرعياً، استثنى من هذا الخلاف الطائفة المرحومة حين قال " إلا من رحم ربك"[٣٥٩]. ويؤكد على ذلك بقوله: « نعتقد جازمين أن كل جماعة لا تقوم قائمتها على هذا الأساس من الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح دراسته واسعة جداً محيطة بكل أحكام الإسلام كبيرها وصغيرها وأصولها وفروعها، فليست هذه الجماعة من الفرقة الناجية[٣٦٠].

٣٥٧ محمد ناصر الدين الألباني، مختصر العلو للعلي الغفار، تأليف الحافظ شمس الدين الذهبي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص ٥٨-٥٩.

٣٥٨ محمد ناصر الدين الألباني، حياة الألباني وآثاره، تصنيف محمد إبراهيم الشيباني، مرجع سابق، ص٤٣٦

٣٥٩ محمد ناصر الدين الألباني، جماعة واحدة في الإسلام لاجماعات، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، ص ١٠-١١.

٣٦٠ المصدر السابق، ص ٣١-٣٢.

تسبب منهج الألباني بردود فعل واسعة داخل الجماعات الإسلامية، وجمع كبير من الفقهاء والمفكرين الإسلاميين، فقد أفردت الجماعات السلفية الجهادية عشرات الكتب والرسائل في الرد على منهج الألباني، وكذلك الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، فضلاً عن عشرات الفقهاء والمفكرين، كالشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد الغزالي، وغيرهم[٣٦١]. وتدور معظم الانتقادات بأنّ الألباني هومحدِّث (أي متخصص بعلم الحديث النبوي)، ولم يكن فقيها مؤهلاً للنظر في المسائل والنوازل المستجدة، بل إن بعض خصومه نفى عنه صفة المحدِّث.

-٥-

الموقف الملتبس من السياسة: إغلاق الباب وفتح النوافذ!

تبلورت رؤية السلفية المحافظة لمنهج التغيير والعمل السياسي على يد الشيخ المؤسس الألباني من خلال نظرية «التصفية والتربية»، كما مرّ سابقاً. ولذلك، لا يتعرض السلفيون للدولة وشرعيتها إلا اضطراراً، ويوجهون عنايتهم إلى المجتمع وفعالياته الناشطة، وقد ظهرت الرؤية الاستراتيجية لدى شيخهم الألباني، جلياً وبشكلٍ صريح، عقب هزيمة حزيران ١٩٦٧، إذ تولدت لديه قناعة باستحالة تحقيق النصر والتمكين من دون إعداد بعيد المدى للمجتمع والدولة.

وترسخت تلك القناعة بعد الصدامات الدامية بين الأنظمة الحاكمة والحركة الإسلامية، وفي مقدمتها جماعة الإخوان المسلمين والنظام في سورية، وهي منعطفات تاريخية فارقة في تحديد المسار الفكري والسياسي للدعوة السلفية الألبانية، وقد برزت مخرجاتها بوضوح عقب استقرار الألباني في الأردن عام ١٩٨٠ حتى وفاته عام ١٩٩٩[٣٦٢].

عموماً، وعلى الرغم من دعوى الألباني بعدم التدخل في السياسة وبمحاولة ضرب ستار حديدي فكري بين دعوته والشواغل السياسية التي يرفضها، إلاّ أنّ أتباعه، عملياً، انخرطوا بصورة غير مباشرة في المعادلات السياسية، من خلال الحروب الفكرية والسياسية التي خاضوها نيابة عن الحكومات في مواجهة التيارات الإسلامية الأخرى. والحال؛ أنّ السلفيين أغلقوا الباب على السياسة، لكنهم دخلوا إليها عبر النوافذ!

٣٦١ تعرض لمنهج الألباني صالح سرية في «رسالة الإيمان»، وكذلك محمد عبد السلام فرج في كتابه « الفريضة الغائبة»، وأفرده الظواهري برسالة بعنوان « الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني، بشأن السكوت عن الحكام المرتدين»، وأبو بصير الطرطوسي في كتاب» مذاهب الناس في الشيخ محمد ناصر الدين الألباني»، وأبو قتادة الفلسطيني في «رسائل الجرح والتعديل»، وغيرهم.

٣٦٢ محمد ناصر الدين الألباني: «رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار» المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ص ٥.

السياسة بين حدّين: الشرعية الإسلامية والكفر الغربي!

الإسلام بحسب الألباني، دين مكتمل بذاته، إذ يحتوي على إجابات قاطعة لسائر المشكلات والنوازل، ولا يحتاج لما يكمله من خارجه، وتكمن المشكلة في المسلمين، وليس في الإسلام، الذي تعرض تاريخيًّا لتحريفات وانحرافات شوَّهت صورته النقية التي كانت عليها إبان عصر الصحابة والسلف الصالح، فالبدع والعوائد العقدية والاجتماعية والسياسية، عملت على تشويه الإسلام، ولا بدَّ من العودة إلى النبع الأول الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومصدريه الأساسيين وهما: الكتاب والسنة، فالرجوع إلى الدين هو الرجوع إلى الكتاب والسنة، لأن ذلك هو الدين باتفاق الأئمة، وفيه العصمة من الانحراف، ومن الوقوع في الضلال، ولذلك قال عليه الصلاة والسّلام: «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»[٣٦٣].

وبمجرد العودة إلى الكتاب والسنة الصحيحة فإن الإصلاح والتجديد سوف يتحققان تلقائياً، ولا يتم ذلك إلا باتباع الإسلام الصحيح عبر ممثليه الشرعيين، وهم بحسب السلفية التقليدية أهل الحديث، باعتبارهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، التي عملت على الحفاظ على نقاء الإسلام وصفائه[٣٦٤].

أما سائر الفرق العقدية والسياسية التاريخية؛ كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والصوفية وغيرها، فهي من الفرق الهالكة[٣٦٥]، وينسحب الحكم بالهلاك والضلال والابتداع على الجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية المعاصرة،كما أن المذاهب الفقهية من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرها، عملت على ترسيخ الفرقة والتعصب وساهمت في ترسيخ حالة الابتداع والتخلف والتفرق[٣٦٦].

وتأسيسا على هذه الرؤية فالسياسة، بحسب الألباني، من الدِّين الإسلامي، بمعناها الشرعي، وهي مأمور بها شرعًا[٣٦٧]، إلا أنه يشدد في فتاويه على القول: «من السياسة ترك السياسة»[٣٦٨]، وهو بهذا يقترب من الحركات التَّقْوِيَّة الطهورية كجماعة التبليغ التي لا تتوافر على اهتمامات مباشرة بالسياسة، باعتبارها ثمرة تتحقق من خلال سياسات أسلمة المجتمع، والنفوذ إلى القاعدة الجماهيرية الواسعة، كاستراتيجية لا غنى عنها قبل الدخول في مسألة الدولة واستئناف الحياة الإسلامية.

---

٣٦٣ محمد ناصر الدين الألباني: «التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما»، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ص ٢٩.

٣٦٤ محمد ناصر الدين الألباني: "صفة صلاة النبي" من التكبير إلى التسليم كأنك تراها"، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى الجديدة، ١٩٩٢، ص ٤٣-٤٥.

٣٦٥ ناصر الدين الألباني: «مختصر العلو للعلي الغفار»، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص ٥٨.

٣٦٦ محمد ناصر الدين الألباني: «صفة صلاة النبي»، مرجع سابق، ص ٤٥.

٣٦٧ محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الهدى والنور، شريط رقم ٣٤٧.

٣٦٨ أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان: «السياسة التي يريدها السلفيون»، الدار الأثرية، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٣٣.

السلفية المحافظة ترى السياسة بالمفهوم الحداثي الغربي بدعة تقوم على مبادئ كفرية، قوامها المراوغة والنِّفاق والغش، إذ يرى مشهور حسن سلمان أن السياسة المعاصرة «تدنت فنزلت - ولا قوة إلا بالله - إلى معنى التحايل على الضعيف ليؤكل، وقتل مقوماته ليهضم، والكيد للمستيقظ حتى ينام، والهدهدة للنائم حتى لا يستيقظ»[٣٦٩].

لهذا، فقد شدَّد أتباع السلفية المحافظة على نفي وصف السلفية باعتبارها حركة سياسية بالمعنى المرذول؛ فالشيخ محمد إبراهيم شقرة يؤكد على أن السلفية: «كلمة تنفي بمعناها المتبادر منه، أي معنى يدل على حركة سياسية» [٣٧٠]، ويشدِّد على مفهوم السياسة المقلوب والمنقود بقوله: «ولست أعني بالعمل السياسي ذلك المعروف بنظرياته المختلفة، وأنظمته المتباينة التي تشرد بعيدًا عن الضوابط الشرعية، ولا ترى سلطانًا للعقيدة... إذ هذا في حقيقته «دين السياسة» بثقافتها، وكذبها وتزويرها»[٣٧١].

وإذا كانت السياسة القائمة تتوافر على معاني الذم والقدح في الخطاب السلفي التقليدي لخروجها عن معنى السياسة الشرعية، فإن التلبس بها لا يجوز، «ومن هنا فإن مخالطة السلوك السياسي على ما هو عليه الآن لا ينبغي، ولا وجه من الإباحة لزحزحته عن دائرة المحظورات الشرعية، من خالطه يُوزَر، ومن تاب تاب الله عليه»[٣٧٢].

ويخلص محمد شقرة إلى جملة من النتائج المؤسسة للرؤية السلفية المحافظة للسياسة، وهي أن العمل السياسي جزء من النظام الإسلامي العام، حين تكون للإسلام دولةٌ تحمي وجوده، أمّا في عصرنا فتعتبر من المحظورات والمخالفات الشرعية؛ لأنها تصادم أصول العقيدة وفروع الشريعة[٣٧٣].

ويتوافق في هذه الرؤية أتباع السلفية المحافظة. فعلي الحلبي يرى أن السياسة بمعناها الشرعي من الدين، أما بالمعنى المعاصر المنفلت فهي مذمومة، والدعوة السلفية ليست حركة سياسية، ولن ترضى أن تكون كذلك[٣٧٤].

ويتواتر التفريق بين السياسية الشرعية والمعاصرة، لدى السلفية المحافظة، من دون تحليل نقدي لمفهوم السياسة المعاصرة، فمحمد موسى نصر يرى «أن السياسة من الدين عند السلفيين، لكن أي سياسة؟! أهي سياسة الجرائد والمجلات ووكالات الأنباء اليهودية والصليبية؟! أم سياسة

---

٣٦٩ مشهور حسن آل سلمان: «السياسة التي يديره السلفيون» مرجع سابق، ص ٣٢.

٣٧٠ محمد إبراهيم شقرة: «لا دفاعًا عن السلفية، بل دفاعًا عنها»، بدون ناشر، ص ٣.

٣٧١ محمد إبراهيم شفرة: «هي السلفية: نسبةً وعقيدةً ومنهجًا»، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، ص ١٧٣.

٣٧٢ المرجع السابق، ص ١٧٩.

٣٧٣ المرجع السابق، ص ١٨٥.

٣٧٤ علي الحلبي الأثري: «حول الدعوة السلفية مرة أخرى وليست أخيرة»، جريدة الغد الأردنية، الجمعة، ٢٥ أيار، ٢٠٠٧، العدد ١٠١٧، ص ٧.

الرسول صلى الله عليه وسلم وسياسة أصحابه؟! أهي سياسة الديمقراطيين الذين يقولون بمقولة الكفار: حكم الشعب بالشعب من أجل الشعب؟! أم سياسة أهل الإسلام الذين يقولون: حكم الله تعالى بكتاب الله وسنة رسوله انطلاقًا من مبدأ الشورى الذي قرره الإسلام؟! أهي سياسة معرفة الحق بكثرة الأصابع المرفوعة في المجالس النيابية؟! ولو كانت تأييدًا لفاحشة أو منكر أو شرك أو ناد ليلي أو مصنع للخمور، أم سياسة: إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه»[٣٧٥].

ويتجه الخطاب السياسي السلفي المحافظ نحو التناقض والغموض والامتثال؛ فالسياسة مطلوبة شرعًا، وهي السياسة الشرعية، أما السياسة المعاصرة فهي كفر ونفاق وغش وخداع، والنظم التي لا تعمل على تطبيق حكم الله هي خارجة عن الإسلام، والإسلام يعيش غربته الأشد، فالمسلمون اليوم بحسب الشيخ الألباني «محاطون بدول كافرة قوية في مادتها، ومبتلون بحكام كثير منهم لا يحكم بما أنزل الله، أو لا يحكمون بما أنزل الله إلا في بعض النواحي دون بعض»[٣٧٦].

ما هي السياسة؟ يجيب الألباني «إذا كان المقصود بالسياسة سياسة الأمة فالحقيقة أن السياسة ليست من عمل فرد من أفراد الأمة، وإنما هي من واجبات الدولة المسلمة، إذا كان المقصود بالسياسة، كما هو المتبادر، سياسة الأمة وإدارة شؤونها لما فيه صالح دينها ودنياها.. فهذا فرض كفاية، ولكن ليست على الأفراد الذين لا يملكون دولة ولا صولة ولا يملكون ضرًا ولا نفعا»[٣٧٧].

تكفير الديمقراطية ورفض التعددية والانتخابات

الديمقراطية، بحسب هذا الخطاب، نظامٌ كفريٌّ مستوردٌ ومتناقض مع الشريعة، فالألباني يشدد على أن «الديمقراطية: وهي عند واضعيها ومعتنقيها: حكم الشعب نفسه بنفسه، وأن الشعب، مصدر السلطات جميعًا. وهي بهذا الاعتبار مناقضة للشريعة الإسلامية والعقيدة... لأن الديمقراطية نظام طاغوت، وقد أُمرنا أن نكفر بالطاغوت... فالديمقراطية والإسلام نقيضان لا يجتمعان أبدا! إما الإيمان بالله والحكم بما أنزله، وإما الإيمان بالطاغوت والحكم به، وكل ما خالف شرع الله فهو من الطاغوت، ولا عبرة بمن يحاول أن يجعلها من الشورى الإسلامية، لأن الشورى فيما لا نصَّ فيه، ولأهل الحل والعقد من أهل الدين والورع، والديمقراطية بخلاف ذلك كما سبق»[٣٧٨].

أما التعددية الحزبية فهي «فرع عن الديمقراطية، وهي قسمان: تعددية سياسية، وتعددية فكرية عقائدية. أما التعددية العقائدية، فمعناها أن الناس في ظل النظام الديمقراطي لهم الحرية

٣٧٥ محمد موسى نصر: «ماذا ينقمون من السلفية»، دار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٥٤.

٣٧٦ محمد ناصر الدين الألباني: «الطريق الرشيد نحو بناء الكيان الإسلامي» «في حياة الألباني وآثاره»، مرجع سابق، ٣٧٧/١.

٣٧٧ محمد ناصر الدين الألباني: «مسائل وأجوبتها»، مجلة الأصالة، العدد الثامن عشر، ١٥ محرم، ١٤١٩، ص ٧١.

٣٧٨ محمد بن ناصر الألباني ومقبل بن هادي الوادعي وآخرون، «مسائل عصرية في السياسة الشرعية»، مجلة «الأصالة»، ١٥ جمادى الآخرة، ١٤١٣، العدد الثاني، ص ١٧.

في أن يعتقدوا ما يشاءون، ويمكنهم الخروج من الإسلام إلى أي ملة ونحلة أخرى حتى لو كانت يهودية أو نصرانية أو شيوعية أو اشتراكية أو علمانية، وتلك هي الردة بعينها...

« أما التعددية السياسية: فهي فتح المجال لكافة الأحزاب بغض النظر عن أفكارها وعقائدها لتحكم المسلمين عن طريق الانتخابات، وهذا فيه مساواةٌ بين المسلم وغيره، وهذا خلاف للأدلة القطعية التي تحرم أن يتولى المسلمين غيرهم... ولأن التعددية تؤدي إلى التفرق والاختلاف الموجب لعذاب الله «[٣٧٩].

« أما الانتخابات السياسية: فهي بالطريقة الديمقراطية حرام ولا تجوز، والمجالس النيابية التي لا تحتكم إلى كتاب الله وسنة رسوله إنما تتحاكم إلى الأكثرية؛ فهي مجالس طاغوتية، لا يجوز الاعتراف بها، فضلًا عن أن يسعى المسلم إلى إنشائها، ويتعاون في إيجادها وهي تحارب شرع الله، ولأنها طريقة غربية من صنع اليهود والنصارى، ولا يجوز شرعًا التشبه بهم»[٣٨٠].

وتكفير الديمقراطية والتعددية والانتخابات أحد ثوابت الخطاب السلفي المحافظ؛ فقد جاء في كتاب «مدارك النظر في السياسة»، الذي قدم له وقرضه الألباني، أن «المسار الانتخابي نظامٌ كافر؛ لأنه يساوي فيه بين المسلم والكافر... وأعظم هذه كلها أنه يساوى فيه الإسلام بالكفر، حيث يجعلان في كفتي التصويت... لقد أخذت أبحث في هذه اللائحة وهذا النداء - يقصد لوائح جبهة الإنقاذ الجزائرية - عن كلمة (الحكم بما أنزل الله) أو (تطبيق الشريعة الإسلامية)، فلم أعثر على كلمة فيها ولو مرة واحدة إلا الكلمات الناعمة التي لا تزعج أصحاب البرلمان، كقولهم: (المشروع الإسلامي) و(القضية الإسلامية)، بينما حظي ذكر (الشعب)، و(الدستور)، عندهم بأكثر من (٤٧) مرة في ورقتين ونصف، حرصًا منهم أن يكون الأمر والسيادة خالصين لهما ليس لله تعالى فيها نصيب... وتأمل! فإن حديثهم كله انتصار لـ (اختيار الشعب) و(إرادة الشعب) .. و(أحكام الدستور) ... قبح الله هذا الدين! ما ترك شيئًا لله إلا جعله قربانًا لطواغيته؛ إنه دين الديمقراطية، وهذه الألفاظ الفجة من قاموسه الذي استبدلوه بالوحي وأعطوا به الدنية في دينهم»[٣٨١].

«الحاكمية»، في خطاب السلفية الألبانية، أوسع من المعنى المتبادر إلى بعض الناس، كما يرى سليم الهلالي، «لأن معنى الحاكمية، في كلام الله ورسوله أوسع دائرة مما يظنُّه بعض العوام -أو أنصاف المثقفين- في أنها تختص بالحكام، بل إنها تتعدى إلى آحاد الناس»[٣٨٢].

الإدراك السياسي لخطاب السلفية المحافظ، يقوم على رؤية العالم التي ترى في الإسلام دينًا

---

٣٧٩ المرجع السابق، ص ١٨-١٩.

٣٨٠ المرجع السابق، ص ٢٢.

٣٨١ عبد المالك بن أحمد بن المبارك رمضاني الجزائري، «مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية»، قرأه وقرضه العلامة الشيخ: محمد بن ناصر الدين الألباني، دار أهل الحديث، الطبعة الثانية، ١٤١٨، منقحة ومزيدة، ص ٢٤٠-٢٤١.

٣٨٢ سليم الهلالي، «كلكم راع»، مجلة الأصالة، ١٥ جمادى الآخر، ١٤١٤، العدد الثامن، ص ٣٩.

يحتوي على جميع الإجابات المتعلقة بالنوازل والحوادث. والمنهج السلفي المحافظ يرى في نفسه الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، وهو مكلف بحماية الهوية من الاختلاط والتحريف والاندثار، ويرى في العالم الإسلامي القائم على نظم ديمقراطية تعددية انحرافًا عن الإسلام ودخول في الكفر، واستسلامًا للطاغوت، إلا أن السلفية الألبانية مع هذا الإدراك الفج للواقع السياسي تنأى بنفسها عن الاشتغال بالسياسة بالمعنى المباشر، فالواجب التعامل مع المجتمع بأفراده بعيدًا عن السلطة والدولة.

لذلك، فإن استراتيجيات السلفية الألبانية تقوم على علاج المجتمع، وقاعدته الجماهيرية من الداخل، قبل الولوج إلى مداخل السلطة والدولة، وهي سياسة بعيدة المدى تشتغل على القضايا والمسائل الأساسية من إصلاح عقائد الناس وعباداتهم ومعاملاتهم، الأمر الذي سوف يفضي في النهاية بحسب سياسات «التصفية والتربية»، إلى استئناف الحياة الإسلامية، وقيام دولة الخلافة الراشدة عبر المرور بسياسة أسلمة المجتمع.

المرأة في الرؤية السلفية: هيمنة الرفض لـ «مشروع التغريب»

تقوم رؤية السّلفية المحافظة لقضايا المرأة على أُسس نوعية. الشيخ الألباني يقرر الأساس النوعي من خلال إستبعاد المرأة من المشاركة في المجال العام، ويحصر وظيفتها في إطار تدبير المنزل والاعتناء بتربية الأولاد في سياق نظرية «التصفية والتربية»، وهو إذ يقر المساواة الوجودية للرجل والمرأة، إلا أنه يقرر أن: «الأصل في المرأة هو لزوم البيت لقوله تعالى: (وقرن في بيوتكن) وما كان عليه نساء السّلف من عدم التَّدخل في السياسة»[٣٨٣].

وتُشدِّد السّلفية التقليدية على ضرورة لزوم المرأة لبيتها مع الإقرار بمساواة الرجل والمرأة في الخَلْق والتَّكوين؛ إلا أن المرأة يجب أن لا تطلب المساواة مع الرجل في حقوقه؛ فالشيخ الألباني يوصي المرأة بقبول ذلك والالتزام به، فهو يقول «لا تطلب الزوجة مثلاً أن تساوي الرجل في جميع حقوقه.. وعلى المرأة بصورة خاصة أن تطيع زوجها فيما يأمرها به في حدود استطاعتها، فإن هذا مما فضَّل الله به الرجال على النساء في الآيتين (الرجال قوامون على النساء) ، (وللرجال عليهن درجة) ، وقد جاءت أحاديث مؤكِّدة لهذا المعنى»[٣٨٤].

وعلى الرّغم من إشتراك السلفية الوهابية والمحافظة في التشديد على لزوم المرأة بيتها، فإنّ السلفية الألبانية- المحافظة أكثر تسامحًا بخصوص لباس المرأة، من السعودية عموماً؛ فقد خصّص الألباني عدة كتبٍ في بيان لباس المرأة منها «حجاب المرأة المسلمة»، توصّل فيه أن لباس

٣٨٣ ناصر الدين الألباني، تعليق في هامش كتاب "حقوق النساء في الإسلام: نداء إلى الجنس اللطيف"، تأليف محمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي، ١٩٧٥م، ص ١١.

٣٨٤ محمد ناصر الدين الألباني، "آداب الزفاف في السُّنة المطهرة"، دار ابن حزم، بيروت، والمكتبة الإسلامية، الجبيهة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، ص ٢٧٩-٢٨٩.

المرأة لا بُدّ أن تتوافر فيه ثمانية شروط، وأهمها: استيعاب جميع البدن إلا ما استُثني: «الوجه والكفين»[٣٨٥].

وتهيمن فكرة التّغريب والتّقليد على مجمل الفكر السّلفي المحافظ كأحد أهم التّحديات والأخطار التي تواجه العالم الإسلامي، فتغريب المجتمع والمرأة نابعٌ من التّشبه بالكفار، لذلك فالألبانيّ يحذّر من التّشبه بكافة أشكاله وصوره؛ إذ يرى أنه « لا يجوز للمسلمين رجالاً ونساءً التَّشبه بالكفار في عباداتهم، وأعيادهم أو أزيائهم الخاصة بهم، وهذه قاعدة عظيمة في الشّريعة الإسلاميّة خرج عنهما اليوم، مع الأسف، كثيرٌ من المسلمين حتى الذين يُعْنون منهم بأمور الدّين والدّعوة إليه، جهلاً بدينهم، أو تبعًا لأهوائهم، أو انجرافًا مع عادات الحاضر وتقاليد أوروبا الكافرة، حتى كان ذلك من أسباب ذلّ المسلمين وضعفهم، وسيطرة الأجانب عليهم واستعمارهم»[٣٨٦].

وتتحدّد ماهية التغيير في خطاب السّلفية المحافظة- الألبانيّة على أسسٍ نوعيّة، فهي شأنٌ ذكوريٌّ لا مجال للمرأة لاقتحامه، في إطارٍ من القيم المتصادمة بين الحضارات؛ فالذَّات الإسلاميّة تتسم بالنَّقاء والخير المطلق، أما الذَّات الحداثيّة المعاصرة فهي خربةٌ قوامها النِّفاق والفساد والخداع، ولا مجال للمرأة بحسب السَّلفية التَّقليدية للحضور في المجال السّياسي.

الإدراك السّلفي التّقليدي لبيئة الواقع الاجتماعيّ والسياسي، ولطبيعة الدِّين الإسلامي، أفرز نظرةً دونيةً للمرأة، إلا أنه مع ذلك عمل على توظيفها في سياق نظريّةٍ "التصفية والتربية"، وقد طرأ تطّور طفيف على دور المرأة في السنوات الماضية؛ حيث أُنشأت لجنة نسائيَّةً تابعةً لمركز الإمام الألباني[٣٨٧]، وظيفتها الاتصال بالنِّساء في البُيُوت وعقد المحاضرات.

ويبدو أنّ السلفية المحافظة تشكل عائقًا في طريق تقدم المرأة وحقوقها المدنيّة والسياسيّة، فهي تتوافر على اعتقاد راسخ باكتمال التجربة الإسلاميّة، دون الاعتبار بالمتغيرات التاريخية، وهي تصر على بقاء دور المرأة منحصرًا في المجال الخاص في البيت وتدبير شؤون الأسرة وفق رؤيةٍ صارمةٍ لمفهوم قوامة الرجل، وترى أن المنزلة التي أعطيت للمرأة في الإسلام تكفل لها حقوقها بحسب رؤيةٍ وقراءةٍ ظاهريّة للإسلام، ترى في ذاتها كمالاً مطلقًا، وفي الآخر شرًا وفسادًا.

فوفقاً لتلك الرُّؤية، فإن مجرَّد العودة إلى الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح تجعل النهضة والتقدم مسألةً بديهيّة، أما التَّلبس والاستفادة من الحضارات الأخرى؛ فهو تخلفٌ، وتبدُّعٌ، وخروج عن الدِّين الصّحيح، فبحسب الشيخ مشهور سلمان "فإن المكتبة الإسلاميّة زاخرةٌ بالدّراسات عن

٣٨٥ محمد ناصر الدين الألباني: "جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة"، المكتبة الإسلامية، الجبيهة، ابن حزم، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م، ص ٣٧.

٣٨٦ محمد ناصر الدين الألباني: «صفة صلاة النبي صلى الله عيه وسلم من التكبير إلى التسليم كأنك تراها»، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى الجديدة، ١٩٩٢م، ص ٤٣.

٣٨٧ انظر: اللَّجنة النسائية: «معًا على طريق النَّجاح والتَّفوق للفرد والأسرة والطالب والمدرسة»، الدار الأثرية، عمان.

المرأة وحقوقها، والواجبات عليها، وبيان المؤامرات التي تحاك ضدّها من التّغريب، وتفنيد بواطيل الخصوم، وتزييف دعاوى العلمانيين"[٣٨٨].

أما واقع المرأة المعاصرة، بحسب هذا التَّصور، فقد "أصبحت شبكة لجمع الأموال، ومصيدة للشباب، ووسيلة لترويج الفساد والإفساد، وسلمًا للوصول إلى الغايات، وسبب ذلك كلّه: التفلت من الأحكام التي فيها سعادة البشريّة"[٣٨٩].

ويرى محمد موسى نصر أنّ منظّمات حقوق المرأة ما هي إلا مؤامرة على المرأة المسلمة وطريقٌ إلى التّغريب والإفساد، "علينا أن نحذر مؤامرات أعداء الإسلام، أنها مؤامرات وليست مؤتمرات، إنها مؤتمرات يكررون فيها ما يملي عليهم اليهود، وما يملي عليهم شياطين الأنس والجان.. فهم يريدون لمجتمعاتنا أن تقع في حمأة الرذيلة، ويريدون لمجتمعاتنا أن تلهث خلف الفاحشة، لأن الانحلال الأخلاقي يسبق الاحتلال العسكري، فلا بدَّ أن تنحلّ الأمّة الإسلاميّة، ولا بُد أن تَفْسد المرأة الإسلاميّة"[٣٩٠].

أما حقوق المرأة، والاحتفال بيوم المرأة العالميّ فهو "عيدٌ يتّخذه أعداء الإسلام من أجل المرأة العربيّة والمسلمة كي يُلحقوها بالمرأة الغربيّة، لتخريب المجتمعات الإسلاميّة، وإفساد الأُسر المسلمة، كي تُصبح المرأة العربيّة والمسلمة كالمرأة الأجنبيّة والغربيّة لا تَرُدُّ يد لامسٍ، وليس لزوجها قوامةٌ عليها، وليس لوليها سلطة"[٣٩١].

بالنتيجة؛ يتأسس الخطاب السياسي النظري للسلفية المحافظة على رؤية طهورية للمجتمع والدولة، ويتوافر على يقين قاطع حول آليات التغير ومقاصده؛ فالقاعدة المجتمعية هي الأساس في عمليات التغيير الشامل، والسياسي جزء منه، ففي معرض بيان منهجه السياسي في التغيير والرَّد على الاتجاهات السلفية الجهادية يقول الألباني " هبوا أن الحكام كفار كفر ردة، ماذا يمكن أن تعملوا؟ هؤلاء الكفار احتلوا من بلاد الإسلام، ونحن هنا مع الأسف ابتُلينا باحتلال اليهود لفلسطين، فماذا نستطيع نحن وأنتم أن نعمل مع هؤلاء حتى تستطيعوا أنتم مع الحكام الذين تظنون أنهم من الكفار؟

«هلَّا تركتُم هذه الناحية جانبًا، وبدأتم بتأسيس القاعدة التي على أساسها تقوم الحكومة الإسلامية... هل يكون الطريق بإعلان الثورة على هؤلاء الحكام الذين يظنون أنَّ كفرهم كفر ردة، ثم مع ظنهم - وهو ظنٌّ خاطئ - لا يستطيعون أن يعملوا شيئًا! ما هو المنهج؟ ما هو الطريق؟ لا

---

٣٨٨ مشهور حسن سلمان: مقدمة كتاب «حكم عمل المرأة في الفقه الإسلامي»، تأليف عدنان بن ضيف الله آل الشوابكة، الدار الأثرية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ص٥.

٣٨٩ المرجع السابق، ص ٦.

٣٩٠ محمد موسى نصر: "حقوق المرأة في الإسلام"، شريط مسجل، (رقم: 14).

٣٩١ المرجع السابق.

شك أن الطريق هو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدندن حوله، ويذكر أصحابه به في كل خطبةٍ «وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم « فعلى المسلمين كافة، وخاصة منهم من يهتم بإعادة الحكم الإسلامي أن يبدأ من حيث بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وهو ما نكني نحن عنه بكلمتين حقيقيتين: (التصفية والتربية)..

«إذن، لا بدَّ أن نبدأ نحن بتعليم الناس الإسلام كما بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام، لكن نحن لا نقتصر على التعليم؟ لأنه دخل الإسلام ما ليس منه، ولا يمت إليه بصلة... فلذلك كان الواجب على الدعاة أن يبدؤوا بتصفية هذا الإسلام لما دخل فيه؛ والشيء الثاني غقتران هذه التصفية بتربية الشباب المسلم النّاشئ على هذا الإسلام المصطفى»[٣٩٢].

المنهج السلفي المحافظ في الإصلاح والتغيير تمهيداً لقيام الدولة الإسلامية يستند إلى رؤيةٍ إحيائيَّة تقوم على أساس العناية بالهوية والحفاظ عليها، عبر عمليات واستراتيجيات تهدف إلى تنقية المجتمع وتطهيره من البدع والشركيات، وتحارب المنكرات، وتقوم بالواجبات، باعتبارها القاعدة التي لا بد أن تكون مرَّت بعمليات تصفوية تربوية تؤهلها للدخول في العمل السياسي المباشر، التي حتمًا ستؤدي في النهاية إلى قيام الدولة.

إلا أن تلك الرؤية تبدلت، جزئيا، عقب وفاة الألباني، إذ أصبحت السلفية المحافظة، بعد مخاضات وانشقاقات، تنحو في سياساتها نحو الاقتراب من السلطة، من خلال إصدار فتاوى سياسية تتوافق مع التوجهات الرسمية في سائر القضايا السياسية الشائكة.

فقد أصدر شيوخ السلفيين مئات الفتاوى التي تندرج في هذا السياق[٣٩٣]، ونشروا عدة رسائل وكتب في طاعة أولي الأمر، وفق تحالف هش يقوم عل المنافع المتبادلة، فيما يشبه الصفقة التي تقوم بموجبها الدولة بالسماح للسلفية التقليدية بممارسة أنشطتها الدعوية بحرية تامة، وغض الطرف عن انحرافاتها، مقابل أن تكون السلفية المحافظة بمثابة وكيل قليل الكلفة بالتصدي لخصومها السياسيين الإسلاميين المزعجين؛ كالجهاديين، والحركيين، فضلا عن إشاعة سسيولوجيا أمل للفقراء والمهمشين بالخلاص الفردي الأخروي تخفف عن الدولة جزءاً من أعباء مواجهة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية.

---

٣٩٢ محمد ناصر الألباني، «جريدة المسلمون»، ١٤١٦/٥/٥هـ العدد ٢٥٥٦، ص ٧.

٣٩٣ بخصوص قضايا السلفية الجهادية والإرهاب، داخليا وخارجيا، انظر على سبيل المثال: محمد موسى نصر، وسليم الهلالي، وعلي الحلبي، صد العدوان عن عمان، منشورات مركز الإمام الألباني، وكلمةٌ منهجيةٌ هادية في بعض الأحداث الجارية، مركز الإمام الألباني للدراسات العلمية والأبحاث المنهجية،/محرم/١٤٣١هـ - ٢٠١٠/١/١٠م الشيخ مشهور بن حسن آلسلمان أ.د. باسم بن فيصل الجوابرة د.محمد بن موسى آل نصر د. زياد بن سليم العبادي الشيخ علي بن حسن الحلبي. وفي القضية العراقية، الفتاوى الشامية في مسائل النازلة العراقية، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مشهور حسن سلمان، علي حسن الحلبي، سليم الهلالي، جمعها وضبطها وعلق عليها أبو همام حارث بن عبد الكريم الشامي، بدون ناشر.

بيد أنّ سياسات التحالف بين السلفية المحافظة والدولة[٣٩٤]، لا تقوم على أسس راسخة بعيدة المدى ذات تماثل فكري أو سياسي أو أيديولوجي. بل تقع في إطار التحالفات المؤقتة قصيرة المدى، كما حصل في فترات تاريخية سابقة مع جماعة الإخوان المسلمين في مواجهة التيارات اليسارية والقومية.

والحال أنّ العلاقة بين السلفيين والدولة لا تخضع لاستراتيجية شمولية تكاملية في إعادة تدبير الحقل الديني، من خلال أجندة إصلاحية وطنية تعيد إنتاج الحقل الديني والسياسي، وفق منظور للإصلاح يعمل على دمج سائر القوى السياسية الفاعلة بمختلف مكوناتها الإيديولوجية، ويقوم على أسس متينة تستند إلى تحقيق العدالة والمشاركة السياسية.

رؤية العالم بـ«عيون سلفية»: غلبة الهوية الدينية

يرى السلفيون المحافظون العالم من منظور «ثنوي» جذري، وفق منطق الصدام الذي ينطوي على قيم الخير والشر. فالذات الإسلامية النقية، وفقاً للسلفيين، تحمل خيرًا مطلقًا لا مجال للتشكيك فيه، بينما الذات المغايرة الأخرى المعاصرة، ذاتٌ خربة قوامها الغش والفسق والنفاق والخداع، وتنطوي على شر ينبغي الهروب منه، والعمل على التخلص من الولوج في ألاعيبه.

لذلك، فخطاب السلفية المحافظ ينأى عن الإشتغال بالسياسة المعاصرة، ويتبنى رؤية سياسية تولي اهتمامها للمسألة الدينية عقديًا وتشريعيًّا من خلال الالتفات نحو المجتمع وليس الدولة؛ فالمجتمع بأفراده هو الهدف الأساس لرسالة السلفية المحافظة، أما الدولة ومؤسساتها فالأولى الابتعاد عنها وعدم التلبس بها.

ويتوافر الخطاب السلفي المحافظ على رؤيةٍ للعالم والدولة والمجتمع، ترى فيه انحرافًا عن الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح؛ إذ يرى أحد دعاتها «أن السموم التي أنهكت قوة المسلمين وشلت حركتهم، ونزعت بركتهم ليس هي سيوف الكفر التي اجتمعت على الكيد للإسلام وأهله ودولته، وإنما هي الجراثيم الخبيثة التي تسللت إلى داخل جسم العملاق الإسلامي على فترات بطيئة، ولكنها متوالية، وأكيدة المفعول»[٣٩٥].

ويرى سليم الهلالي أن حصوننا مهددة من الداخل «لكيلا تستيقظ الأمة الإسلامية على وخز الإبر السامة المحقونة بالجراثيم الفاتكة وإمعانًا في تضليلها... فقد قام أئمة الكفر بإقامة مصانع

٣٩٤ اعتمدت سياسة التحالف بين السلفية التقليدية والدولة في عدة دول عربية، كالسعودية ومصر والجزائر والمغرب، لمواجهة الحركات الإسلامية الجهادية والسياسية، انظر بخصوص الجزائر: أمل بوبكير، السلفية وسياسة التطرف في جزائر ما بعد الصراع، أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي، العدد ١١. سبتمبر/ أيلول ٢٠٠٨. إلا أن المغرب عدلت من سياساتها بعد أحداث ١٦ أيار/ مايو ٢٠٠٣، بعد أن اكتشفت انسيابا بين السلفية التقليدية والسلفية الجهادية والحركية، وعملت على الحد نسبيا من أنشطتها ممثلة بشيخها عبد الرحمن المغراوي، انظر: الدكتور عبد الحكيم ابو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مرجع سابق، ص٣٨١ ـ ٣٨٨.

٣٩٥ سليم بن عيد الهلالي: «**وفيه دخن**»، مجلة الأصالة، ١٥ ذو القعدة، ١٤١٤، العدد الحادي عشر، ص ١٢.

داخلية لإفراز السموم من الداخل... وهذا ما يخطط له الأسياد من الفرنجة واليهود، وينفذه العبيد من الرويبضات الذين استنسروا في أرضنا... ولم تزل جموع الضلالة ترفع عقيرتها إلى يومنا هذا تدعو إلى جهنم - عياذًا بالله -؛ فها هم دعاة الديمقراطية يصرخون، وهاهم أرباب الاشتراكية ينهقون، وهاهم أولياء القومية ينبحون... والناس وراءهم يلهثون، لأنهم لم يستنيروا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ربوة ذات قرار مكين»[٣٩٦].

وبحسب السفلية المحافظة فإن الواقع السياسي للعالم الإسلامي، مأساويٌّ بسبب ضعف المسلمين لانحرافهم عن الكتاب والسنة، ولوجود مؤامرات دوليَّة تحاك ضدّ الأمة تهدف إلى إفسادها ونهب ثرواتها؛ فالشيخ الألباني يؤكد هذا المعنى؛ حين يقول - معلِّقًا على الحديث النبوي: «ستكون معادن يحضرها شرار الناس» «ومما لا شك فيه أن شرار الناس إنما هم الكفار، فهو يشير إلى ما ابتلي به المسلمون اليوم من جلبهم للأوروبيين والأمريكان إلى بلادهم العربية لاستخراج معادنها وخيراتها، والله المستعان»[٣٩٧].

إلا أن الألباني مع تأكيده على معاني ذلّ الأمة الإسلامية واستعبادها من قبل الخارج، فهو يؤكد على أهمية العامل الداخلي، إذ يُشدد على القول « ليست علة بقاء المسلمين فيما هم عليه من الذلّ واستعباد الكفار- حتى اليهود- لبعض الدول الإسلامية، هي جهل الكثيرين من أهل العلم بفقه الواقع، أو عدم الوقوف على مخططات الكفار ومؤامراتهم كما يتوهم»[٣٩٨]، فمعرفة الواقع متيسرة، «وإنما العلة ... هي إهمالهم العمل بأحكام الدين؛ كتابًا وسنة»[٣٩٩].

ويؤكد علي الحلبي على الرؤية التآمرية للعالم فهو يقول « إن ما تصدره وسائل الإعلام الغربية سواء ما كان بالتلفاز أو المذياع، أو المجلات أو وكالات الأنباء، فيما يتعلق بالإسلام والمسلمين، والكيد لهم، والتخطيط لكبتهم، لا يخرج عن مقصودين، لا بد من تحقيق أحدها لهم أو كليهما: «الأول: شغل المسلمين بقضية في الشرق بينما هم يكيدون في الغرب، لصرفهم عن حقيقة المكيدة التي يخططون لها، ويدبرون لتنفيذها!. والثاني: تعظيم أنفسهم في قلوب المسلمين، بأنهم دهاة ومخططون ومفكرون ولا يفوتهم شيء!. ومسيطرون... فكيف بعد هذا كله نغتر بتحليلاتهم»[٤٠٠].

وبحسب السلفية المحافظة، فإن تقليد الكفار، واتباع سبيلهم ومنهاجهم أحد أسباب التخلف والتبدع والكفر، وكل النظم السياسية الغربية لا حظ لها في الإسلام «ما جاء في الكتاب والسنة وما

٣٩٦ المرجع السابق، ص ١٣-١٥.

٣٩٧ محمد بن ناصر الألباني: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٥، ٥٠٧/٤.

٣٩٨ محمد بن ناصر الألباني، "فقه الواقع"، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٢، ص ٣٩-٤٠.

٣٩٩ المرجع السابق، ص ٤٣.

٤٠٠ علي حسن علي عبد الحميد الحلبي الأثري، "رؤية واقعية في المناهج الدعوية"، دار الصواب للكتاب، عمان، ودار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٤٩.

كان عليه السلف الصالح من الغايات والوسائل تكفي الأمة، لكن السبب الذي يحمل بعض الناس الذين يجيزون لأنفسهم ابتكار وسائل، بل الصواب أن أقول: يجيزون لأنفسهم أن يقلدوا الكفار في الوسائل التي هم يتخذونها لتحقيق ما يسمى إما بالديمقراطية -زعموا- أو بالعدالة الاجتماعية، أو نحو ذلك من الألفاظ التي لا حقيقة لها، فهم -أعني بعض المسلمين- يجيزون لأنفسهم أن يقلدوا الكفار في هذه الوسائل. نحن ربنا -عز وجل- أغنانا بشريعتنا على التفصيل الذي سبق بيانه آنفًا، أن نكون عالة على الكفار. فنحن إذا ما سلكنا سبيلهم فنكون قد أعرضنا عن سبيل المؤمنين، واتبعنا سبيل الكافرين والمشركين[٤٠١].

ولعلَّ المطالع لأعداد مجلة «الأصالة»، الناطقة باسم السلفية المحافظة، يلحظ تغول «الخطاب التآمري»، الذي لا يخلو منه عدد، فقد علقت هيئة التحرير تحت عنوان «أحوال العالم الإسلامي» بالقول: «كشر بنو الأصفر عن أنيابهم، وطووا صفحة ديمقراطيتهم المكذوبة، وأبدوا مكنون قلوبهم .. إنها الدعاوى الكاذبة، واليافطات الفاجرة... يتفاخر بها ساسة الغرب في كل شيء إلا الإسلام والسلام»[٤٠٢].

ولا يختلف الأساس النظري للسلفية المحافظة الألبانية في رؤيتها للعامل الخارجي عن الداخلي؛ فالموقف من الجماعات والأحزاب الإسلامية المعاصرة والتعامل معها يستند إلى تراث أهل الحديث، وصراعهم مع الفرق والمذاهب الإسلامية التاريخية.

وبهذا؛ كرست السلفية المحافظة وظيفتها الدعوية بحراسة وإعادة إحياء وإنتاج خطاب أهل الحديث، فهي تسعى إلى تطبيقه على الواقع المعاصر، فالعودة إلى صورة الإسلام المتخيل النقي تتحكم بمفاصل الخطاب، وتعمل على تشكيله وتكوينه، فهناك إسلام واحد غير متعدد، وفهم واحد لا يختلف، ولا سبيل إلى التعدد والاختلاف.

تلك الرؤية الأُحادية أنتجت فكرًا تقليديا يتسم بالجمود والانغلاق، أو خطابًا عنيفًا لفظيا وكفاحيًّا منهجيا يناضل من أجل الحفاظ على نقاء الهوية الإسلامية المتخيلة دون الاعتبار للمسألة التاريخية والتطورات المجتمعية واختلاف الأزمنة، ومن دون النظر لبنية اللغة وطبيعتها الاختلافية الحوارية، فبحسب القراءة السلفية المحافظة ثمّة نص بدلالة واحدة، وواقع لا يتغير، وعقل لا يتعدد، ولا موجب للخلاف والاختلاف، هذه الرؤية أنتجت رؤية ثنوية للعالم تدور بين قيم الحق والباطل، والخير والشر، والسنة والبدعة، وغيرها من الثنويات التي لا تنتهي، وهذا الخطاب لا يزال يشتغل على تأسيس الافتراق بذريعة الاجتماع، فالأحزاب والجماعات الإسلامية التاريخية والمعاصرة تقع في دائرة الفرق الهالكة، أما الفرقة الناجية فتمثلها الطائفة المنصورة من أهل الحديث.

---

٤٠١ محمد ناصر الدين الألباني: "مسائل وأجوبتها"، مجلة الأصالة، ١٥ جمادى الآخر، ١٤٢٠، السنة الرابعة، العدد الثاني والعشرين، ص ٧٧.

٤٠٢ هيئة التحرير، "أحوال العالم الإسلامي"، مجلة الأصالة، ١٥ جمادى الآخر، ١٤١٤، العدد الثامن، ص٧٩.

-٦-

«الحرب الفكرية» على الإسلاميين: هيمنة مشروع «الفرقة الناجية»

يتحدد موقف السلفية المحافظة الألبانية من الأحزاب والجماعات الإسلامية المعاصرة من خلال الرؤية الكلية المؤسسة للاجتماع والافتراق، وهي رؤية تقوم على الاعتقاد بوجود خط مستقيمٍ أصيلٍ نقيٍّ لا يجوز الانحراف عنه. ويُعتبر حديث إفتراق الأمة تأسيسيًّا في هذا المجال، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه بزيادة: « كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة».

لذلك، فإن الجماعات والأحزاب الإسلامية المعاصرة تدخل في نطاق الفرق الهالكة، فالألباني يؤكد على ذلك بقوله: «ولا يخفى على كل مسلم عارف بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلفنا الصالح رضي الله عنهم، أن التحزب والتكتل في الجماعات مختلفة الأفكار أولًا، والمناهج والأساليب ثانيًا، فليس من الإسلام في شيء».

وبحسب الترسيم الحدّي للسلفية المحافظة؛ فإن القسمة لا تحتمل أكثر من فريقين وحزبيين، واحد لله والآخر للشيطان، فالألباني يؤكد على أنه « ليس هناك حزب ناجح إلا حزب الله الذي حدثنا عنه القرآن، فإذا كل حزب ليس هو حزب الله، فإنما هو من حزب الشيطان وليس من حزب الرحمن»[٤٠٣].

الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، كما يرى أتباع السلفية المحافظة، لم تتحقق إلا في أهل الحديث وأتباع السلف؛ فالشيخ سليم الهلالي يقول «لقد بحثنا في الفرق قديمًا وحديثًا فلم نجد أحدًا اجتمع على موافقة رسول الله الكريم إلا أهل الحديث وأتباع السلف، فهم على قدم الرسول وأصحابه رضي الله عنهم - عقيدةً وسلوكًا وتربيةً ودعوةً وسياسةً - سائرون، وبهذا تتضح معالم منهج الفرقة الناجية، والطائفة المنصورة»[٤٠٤].

ويؤكّد الهلالي على شيطانية التحزب وآثاره بقوله « وهكذا أدرك حزب الشيطان المقتل الذي عرفه آل فرعون وجنوده، فتواصوا بالإفساد، وأخذوا يحوِّلون المجتمعات إلى شراذم غارقة في التفرق والحزبية، مشغولة ببعضها بعضًا كي لا تفيق، فتعرف الطريق»[٤٠٥].

---

٤٠٣ المرجع السابق، ص ١٣.

٤٠٤ سليم بن عيد الهلالي، من هي الطائفة المنصورة، مجلة الأصالة، العدد الثاني، ١٥ جمادي الآخر، ١٤١٣، ص ٣٨.

٤٠٥ سليم بن عيد الهلالي، المقالات السلفية في العقيدة والدعوة والمنهج والواقع، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢، ص ٨٣.

ويتوصّل إلى نفس النتيجة محمد موسى نصر فهو يقول: «القرون الخيرة لم تشهد المذهبية ولا الحزبية، وإنما طرأت هذه الاختلافات والانتماءات بعدها»[٤٠٦]، ويلخص آفات التجمع والتحزب بالولاء والبراء للحزب والتعصب له، وحجبها للإسلام، والتعصب والدخول في العمل السياسي، وأنها بدعة أو سببًا في التسليط على المسلمين، وأنها مظنة الفرقة والاختلاف، والانغلاق والجمود، وأنها مخالفة لمنهج السلف الصالح، وتفتقر إلى الطريق القويم في عملها الدعوي والجماعي»[٤٠٧].

ويرى محمد إبراهيم شقرة أن الجماعات الإسلامية امتداد للفرق الهالكة، وأن الحزبية نكوص عن طريق الإسلام، فهو بحسب استقرائه وتجربته يقول: «من يستقري تاريخ الإسلام، يعلم يقينًا أن الفرق التي عرفت ليست من أهل السنة والجماعة، بل هي كلها من الفرق الضالة، ولا عذر لمن يجعل غياب الإمام سببًا في التفكير في أي صورة من صور التجمع الحزبي، وأن التأويل الذي وقع فيه المتحمسون للنصوص العامة، مريدين به إثبات مشروعية العمل الحزبي الجماعي، لا يهدي إلى صواب الحق»[٤٠٨].

ويؤكّد علي الحلبي، في باب تحريم الحزبية على مفاسد التحزب ومخالفته للإسلام، وذلك لأن «الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيمًا آخر، بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساسًا للولاء والبراء...، فالحديث يفيد أن التحزب والافتراق إلى جماعات وأحزاب أمر لا يطابق معنى الإسلام ولا يتصور منه»[٤٠٩].

الرؤية السلفية للأحزاب لا تخرج عن التبديع والتضليل، وهي داخلة في سياق الفرق الهالكة؛ فالألباني يؤكد على ذلك بقوله: «هذه الأحزاب لا نعتقد أنها على الصراط المستقيم، بل نجزم بأنها على تلك الطرق التي على رأس كل طريق منها شيطان يدعو الناس إليه»[٤١٠].

وبحسب الألباني، فإن هذه الجماعات لا تقوم على أساس منهج السلف، وإتباع الكتاب والسنة، «إن أي حزب أو تكتل من التكتلات الإسلامية لم تقم جماعتها، ولم تقم أحزابها على كتاب الله وعلى سنة رسوله الله فضلًا عن إقامتها على منهج السلف الصالح، فهو في ضلال مبين، ولا شك أن أيَّ حزبٍ لا يقوم على هذه المصادر الثلاثة، فستكون عاقبة أموره خسرًا»[٤١١]، ولذلك فإن

---

٤٠٦ محمد بن موسى آل نصر، من معالم المنهج النبوي في الدعوة إلى الله، دار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٣٥.

٤٠٧ المرجع السابق، ص ٣٥-٣٩.

٤٠٨ محمد إبراهيم شقرة، مقدمة الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣، ص ١٤-١٥.

٤٠٩ علي بن حسن بن علي بن الحميد، الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣، ص ١٠٣-١٠٤.

٤١٠ محمد ناصر الألباني، هذه الجماعات من الاثنتين وسبعين فرقة، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، ص ١٢.

٤١١ محمد ناصر الدين الألباني، المقالات السنية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية، إعداد موسى بن عبد الله آل عبد العزيز، كتاب السلفية، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٧٠.

أساس التجمع والعمل الجماعي يغاير منهج الجماعات الإسلامية المختلفة، فما هي أسس التجمع والعمل لدى أتباع هذا التيار؟.

الموقف السلفي العام تجاه الجماعات الإسلامية

المتتبع لمسارات السيرورة والتشكل للسلفية المحافظة يلاحظ إختلافًا وتطورًا لمواقفها حول مشروعية العمل الجماعي، وموقفها من العمل التنظيمي، والتعاون مع الجماعات والأحزاب الإسلامية.

ففي مرحلة مبكرة كان الألباني يبدي تعاونًا مع بعض الجماعات الإسلامية، كالإخوان المسلمين في سورية، ثم الأردن فقد كان يلقى دروسه في شعب الإخوان، وكانت له علاقة وطيدة مع رجالات الإخوان[٤١٢]، وتميَّز موقفه من الجماعات الإسلامية في سورية، قبل أن يستقر في الأردن باللِّين والمرونة وتقديم النصح والتعاون. فهو يؤكد في تلك المرحلة تأييده لقيام جماعات إسلامية، ويقول بمشروعيتها «إنني أؤيد قيام الجماعات الإسلامية، وأؤيد تخصص كل جماعة منها بدور اختصاصي سواء أكان سياسيًّا أم اقتصاديًّا أم اجتماعيًّا، أو نحو ذلك، ولكني اشترطت أن تكون دائرة الإسلام هي التي تجمع هذه الجماعات كلها... أدعو المسلمين جمعًا إلى أن يرجعوا إلى دينهم الصحيح، وإلى الاعتماد في ذلك على الكتاب والسنة أولًا، وعلى السنة الصحيحة ثانيًا، وأصرٌّ على هذه الدعوى... أقول هذا وأنا أتذكر السنوات الطوال التي عشتها في سوريا، وكان يحضر دروسي خلالها أعضاءٌ من الإخوان، ومن حزب التحرير، ومن جماعة التبليغ، ومن المذهبيين... فيكف نُتّهم بعد ذلك بمحاربة الجماعات الإسلامية»[٤١٣].

بل أفتى الألباني بوجوب العمل الجماعي من دون تحزُّب، فهو يقول « التكتل والتجمع في سبيل العمل بالإسلام الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أمرٌ واجبٌ لا يختلف فيه اثنان، ولا ينتطح فيه عنزان - كما يقال -، بل لن تقوم قائمة المسلمين، ولن يتحقق المجتمع الإسلامي، ولن تقوم الدولة الإسلامية إلا بمثل هذا التجمع، ولكن شرطه أن لا يكون عصبيةً لشخصٍ أو طائفة دون أخرى، وإنما يكون التعصب لله فيما جاء عن الله ورسولهصلى الله عليه وسلم، وعلى منهج السلف الصالح»[٤١٤].

العمل الجماعي المبنيّ على التعاون لا ينكره الألباني، بل يحُض عليه فهو يؤكد على أن العمل الجماعي ليس هناك مجال لإنكاره، وإذا لم يقترن بالتحزب والعمل الجماعي يشمله عديد من الآيات الكريمة: «وكونوا مع الصادقين»، «ولا تحاضون على طعام المسكين»، «وتعاونوا على

٤١٢ محمد بن إبراهيم الشيباني، حياة الألباني آثاره، مرجع سابق، ٤٠١/١-٤٠٢.

٤١٣ محمد ناصر الدين الألباني، رأي الشيخ في الجماعات الإسلامية، في حياة الألباني وآثاره، مرجع سابق، ٣٩٥/١.

٤١٤ محمد ناصر الدين الألباني، مسائل وأجوبتها، مجلة الأصالة، العدد الثالث عشر، ١٥ محرم، ١٤١٥هـ ص ٧١.

البر والتقوى»، فمثل هذا التعاون الجماعي ليس هناك مجالٌ لإنكاره إطلاقًا، لأن الإسلام قائم على هذا التعاون[٤١٥].

إلّا أن هذا العمل الجماعي المبني على التعاون يجب أن يكون على أساس الكتاب والسنة الصحيحة. ولا يعمل على بثّ الخلاف والفرقة بين المسلمين، فهو يعلق على قوله تعالى: « ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا كل حزب بما لديهم فرحون» ويؤكد بقوله « لا يخفى على كلِّ مسلمٍ اليوم كثرة الأحزاب المنتشرة في العالم الإسلامي، وأن لكل حزبٍ منهجه ونظامه، وأن هذه الأحزاب متنافرة متباغضة على خلاف المقصود من التكتل والتجميع الإسلامي، لكلٍّ منهاجه، ولكلٍّ رئيسه، ولكلٍّ طائفته، وكل هذه الطوائف لا تلتقي بعضها مع بعض»[٤١٦].

ويشترط الألباني الالتزام بالكتاب والسنة على منهج السلف الصالح لكل تجمع، ومع ذلك كان متساهلًا في هذا الشرط في فترة سابقة، ثم عاد في آخر حياته إلى التشدد حين يقول « هذه الأحزاب لا نعتقد أنها على الصراط المستقيم، بل نجزم بأنها على تلك الطرق التي على رأس كل منها شيطان يدعو الناس إليه»[٤١٧].

أما علي الحلبي فهو يؤكد على بدعية وحرمة الحزبية والتحزب ما لم تتوافر على منهج سلفي، فهو يقرر بأنه «لا مكان لتحزبات، وتفرُّق وتمحور... إنما الالتقاء على المنهج، والالتفاف حول السبيل المستقيم، والصراط البين الرشيد»[٤١٨].

ويتفق أنصار وأتباع السلفية المحافظة على وجوب التعاون بين المسلمين على أُسس صحيحة، وهي في نهاية المطاف الإلتزام بمفهوم السلفية لأسس التجمع، أما التحزب فقد استقر الأمر لدى الجماعة على القول بحرمتها وبدعيتها، ولعل هذا الموقف يأتي من الموقف العام للسلفية الألبانية من العمل السياسي؛ فالسلفية الألبانية ترى أن العمل السياسي المعاصر لا بدّ من الابتعاد عنه، والاشتغال في سياسات تقوم على أساس «التصفية والتربية»، حتى يصبح المجتمع جاهزًا للدخول في أفق السياسة المباشرة والدولة الإسلامية.

وفقاً لذلك، فإنّ استئناف الحياة الإسلامية كهدف معلن للسلفية الألبانية، لا يعني الاشتغال بالسياسة بالمعنى المعاصر، فالواجب بحسب الرُّؤية الألبانية يُحتم الاشتغال بأفراد المجتمع تصفية وتربية. أمّا الرؤية المؤسسة للعمل والجماعة والحزب فتقوم على أسس نظرية تتبنى نهجًا صارمًا في تفهم الإسلام، ورؤية ثنوية للعالم.

---

٤١٥ المرجع السابق، ص ٧٠.

٤١٦ المرجع السابق، ص ٧١.

٤١٧ علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، مسائل علمية في الدعوة والسياسة الشرعية، راجعه محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة ابن القيم، الكويت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١، ص ١٠٠.

٤١٨ علي بن حسن بن علي بن الحميد، الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي، مرجع سابق، ص ١٠١.

إذن، يتسم موقف السلفية المحافظة من الجماعات الإسلامية المعاصرة بالاحتكام إلى جملة من المعايير أبرزها مسألة التوحيد والعقيدة، وفق الرؤية السلفية، ومفهوم الفرقة الناجية، ومشروع محاربة البدع، وهو موقف أقرب إلى الرؤية الأحادية الثنوية، التي ترى الأمور إما بيضاء أو سوداء.

وعلى ذلك، تدخل أغلب الجماعات الإسلامية المعاصرة، كالإخوان المسلمين وحزب التحرير أو جماعة التبليغ والسلفية الجهادية في إطار الفرق الهالكة والمبتدعة.

الموقف من جماعة الإخوان

موقف الألباني من الإخوان مرَّ بمرحلتين؛ الأولى: عندما كان في سورية، وقد تميزت العلاقة في هذه المرحلة بالوُدِّ والتعاون، مع أنه لم ينتظم في صفوف الجماعة، وكان يلقى دروسه في عددٍ من مراكز الإخوان في سورية والأردن، وكان يكتب مقالاته في صحف ومجلات الجماعة، وخصوصًا مجلة «التمدن الإسلامي»[٤١٩]، وهو يتذكر هذه المرحلة بقوله: «وأنا أتذكر السنوات الطوال التي عشتها في سوريا، وكان يحضر دروسي خلالها أعضاء من الإخوان، ومن حزب التحرير، ومن جماعة التبليغ، ومن المذهبيين، وفي هؤلاء من يصرح بتتلمذه على يدي ويقر بالفضل، فكيف نتهم بعد ذلك بمحاربة الجماعات الإسلامية[٤٢٠].

وموقف الألباني أكثر مرونة تجاه الإخوان من غيرهم من الجماعات «أؤيد قيام الجماعات الإسلامية، وأؤيد تخصص كل جماعة منها بدور اختصاصي سواء أكان سياسيًّا أم اقتصاديًّا أم اجتماعيًّا، أو نحو ذلك، ولكني اشترطت أن تكون دائرة الإسلام هي التي تجمع هذه الجماعات كلها»[٤٢١].

ذلك الموقف شهد تغيُّرًا نوعياً، بعد أن استقر الألباني في الأردن عام ١٩٨٠، فقد تحولت علاقته الودية مع الجماعة، إلى خلافٍ أدَّى إلى إصدار الجماعة بيانًا بالتحذير من حضور مجالس الألباني والتهديد بفصل من يحضر ،وكان في تلك الفترة يقيم دروسه في شعبها ومراكزها المختلفة[٤٢٢].

يقرر الألباني فشل الإخوان، والسبب يكمن في عدم فهمهم لحقيقة الإسلام ومنهج السلف الصالح وفقدان التناصح بينهم « الإخوان المسلمون ينطلقون من هذه القاعدة التي وضعها رئيسهم الأول أقصد (حسن البنا) على إطلاقها، ولذلك لا تجد فيهم التناصح... الحقُّ كما تعلم ضدُّ الباطل، والباطل أصوليٌّ وفروعيٌّ، كل ما خالف الصواب فهو باطل، هذه العبارة هي سبب بقاء الإخوان المسلمين نحو سبعين سنة عمليًّا بعيدين فكريًّا عن فهم الإسلام فهمًا صحيحًا، وبالتالي بعيدين عن

٤١٩ محمد بن إبراهيم الشيباني، حياة الألباني وآثاره، مرجع سابق، ٤٠١/١-٤٠٢.

٤٢٠ المرجع السابق، ٣٩٥/١.

٤٢١ المرجع السابق، ٣٩٥/١.

٤٢٢ حسن أبو هنية، إشكالية العلاقة بين الإخوان المسلمين والسلطة في الأردن، بحث غير منشور، ص ١٦.

تطبيق الإسلام عمليًّا، لأن فاقد الشيء لا يعطيه»[٤٢٣].

وتعتبر مسألة البيعة لدى الجماعات الإسلامية والإخوان على وجه الخصوص أحد المسائل التي تحكمّت في موقف الألباني من الإخوان المسلمين، فالبيعة لدى هذه الجماعة تعتبر بدعة منكرة. فقد استحوذت مسألة البيعة على اهتمام كبير لدى أنصار السلفية التقليدية في موقفها من الجماعات الإسلامية باعتبارها بدعة؛ فالشيخ علي الحلبي ألَّف رسالة حول البيعة، توصَّل فيها إلى بدعيتها وعدم مشروعيتها، وأنّ هذه البيعة أحد أسباب التفرق والتشرذم، وشنَّ حملةً واسعةً على الإخوان[٤٢٤].

أما سليم الهلالي فقد لخص انحراف الإخوان بثلاث نقاط أساسية؛ أولًا: البدع العقدية، ويتفرع منها تمجيد التصوف ونفي الصفات. وثانيًا: التمذهب، وترك الاتباع. وثالثًا: الاستقطاب في التنظيم على أسس غير شرعية[٤٢٥].

ولعل الهجوم الأكبر للسلفية الألبانية على الإخوان المسلمين كان من نصيب أحد رموزها وهو سيد قطب، فقد صدرت مؤلفات عدَّة في نقد المنهج الإخواني القطبي وصلت حدّ الاتهام بالكفر والمروق من الدين، وكان الألباني في مرحلة مبكرة يثني على سيد قطب، ويصفه بالأستاذ الأديب، إلا أنه في المرحلة الأخيرة كان أشد انتقادًا وأكثر حدة في مواقفه، أما أتباعه فقد وصفوه بأقذع الأوصاف من البدعة والضلال إلى الكفر والردة والمروق[٤٢٦].

وعلى الأغلب يتسم موقف السلفية الألبانية من الإخوان المسلمين بالعنف في الرَّد والقسوة في الخطاب، فالإخوان مندرجون في خانة الفرق الهالكة والمبتدعة من أهل الأهواء، فهم متصوفة في العقائد، مبتدعة حزبيون في العمل، ويفتقرون إلى رؤية سلفية شمولية، وهم لا يتقيدون بفقه الدليل ومنهج الاتباع، فالمذهبية المتعصبة أحد مثالبهم، وفهمهم للتّوحيد، لا يستند إلى فقه السلف، وينتمون إلى حظيرة التصوف المذموم، والفرق الهالكة من الأشاعرة والمعتزلة في مسائل التوحيد والصفات، ومنهجهم في التكتل مخالف للسنة، والبيعة التي يلزمون بها أعضاءهم وأنصارهم تقع على دائرة البدعة والهوى.

---

٤٢٣ أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري، فتاوى العلماء الكبار في الإرهاب والتدمير وضوابط الجهاد والتكفير ومعاملة الكفار، دار الكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٤٢٣-٤٢٤.

٤٢٤ علي حسن علي عبد الحميد، البيعة بين السنة والبدعة عند الجماعات الإسلامية، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦.

٤٢٥ سليم الهلالي، وزياد الدبيج، الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة الثانية، ١٩٨١، ص ١٠٨-١٣٣.

٤٢٦ صدرت عدّة كتب في انتقاد سيد قطب، منها: عدة كتب لربيع المدخلي، وعلي الحلبي، وسليم الهلالي، وغيرهم.

انظر: وائل البتيري، كلمة حق للمحدث الألباني في الأستاذ سيد قطب، مكتبة البراق، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥. وائل البتيري، التفنيد لادعاءات علي الحلبي وموقفه من سيد قطب الشهيد، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.

الموقف من جماعة التبليغ

ترى السلفية المحافظة بأنّ جماعة التبليغ من الفرق الهالكة المبتدعة. فالألباني أفتى بعدم جواز الخروج مع الجماعة، واعتبرها خارجةً عن منهج الكتاب والسنة فهو يقول: «جماعة التبليغ لا تقوم على منهج كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه سلفنا الصالح، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز الخروج معهم، لأنه ينافي منهجنا في تبلغينا لمنهج السلف الصالح، وهم لا يُعْنَون بالدعوة إلى الكتاب والسنة كمبدأٍ عام، بل إنهم يعتبرون هذه الدعوى مفرقة، ولذلك فهم أشبه ما يكونون بجماعة الإخوان المسلمين، فهم لا عقيدة تجمعهم، فهذا ماتريدي، وهذا أشعري، وهذا صوفي، وهذا لا مذهب له، هذا لأن دعوتهم قائمةٌ على مبدأِ: «كَتِّل ثم جمِّع ثم ثقّف»، والحقيقة أنهم لا ثقافة عندهم، فقد مرَّ عليهم نصف قرن من الزمان ما نبغ فيهم عالم، أما نحن فنقول: «ثقِّف ثم جَمِّع، حتى يكون التجمع على أساس ومبدأ لا خلاف فيه، فدعوة جماعة التبليغ صوفية عصرية، تدعو إلى الأخلاق، أما إصلاح عقائد المجتمع فهم لا يحركون ساكنًا، لأن هذا بزعمهم يفرق، فجماعة التبليغ ليس لهم منهج عملي، وإنما منهجهم حسب المكان الذي يوجدون فيه، فهم يتلونون بكل لون»[٤٢٧].

يعتبر النص السابق خلاصة واضحة لموقف السلفية الألبانية عمومًا من جماعة التبليغ؛ فسليم الهلالي وعلي الحلبي ومشهور حسن ومحمد موسى نصر، يكرّرون المنطق ذاته والحجج نفسها، بأنّ جماعة التبليغ لا تلتزم بمنهج السلف الصالح، وتتوافر على بدع خطيرة، ومنهجٍ صوفيٍّ فاسدٍ، ومذهبٍ بدعيٍّ واهٍ.

الموقف من حزب التحرير

يعتبر موقف السلفية المحافظة من حزب التحرير الإسلامي من أكثر المواقف حدَّةً وصرامة. إذا يعتبرهم الشيخ الألباني أفراخ المعتزلة أو المعتزلة الجدد، فهم يستخدمون العقل ويحكمونه في اجتهاداتهم ومواقفهم ونهجهم على خلاف الكتاب والسنة، ويقعون في دائرة الابتداع، وينطبق عليهم وصف الفرق الهالكة.

ففي معرض نقده للحزب وبيان فساد منهجه، وضلال عقيدته يقول الألباني « هذه حقيقة يغفل عنها كل الأحزاب الإسلامية المعاصرة، كشأن من سبقها من الفرق الضالة، وبخاصة منها حزب التحرير، الذي يتميز عن أي حزب إسلاميٍّ آخر، أنه يقيم للعقل البشري وزنًا أكثر مما أقامه الإسلام له، من هنا نضع نقطة في دعوة حزب التحرير أنهم تأثروا بالمعتزلة في منطلقهم في طريق الإيمان، وطريق الإيمان هو عنوان بحث لهم في كتاب نظام الإسلام، الذي ألّفه رئيسهم

٤٢٧ أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري، فتاوى العلماء الكبار في الإرهاب والتدمير وضوابط الجهاد والتكفير ومعاملة الكفار، مرجع سابق، ص ٤١٥-٤١٦.

تقي الدين النبهاني - رحمه الله تعالى -، وقد ألتقيت به أكثر من مرة، وأنا عارف به تمامًا، وعارف بما عليه حزب التحرير، أول نقطة تؤخذ عليهم، أنهم جعلوا للعقل مزيَّةً أكثر مما ينبغي، من هنا انحرف المعتزلة قديمًا؛ فأنكروا حقائق شرعية كبيرة وكثيرة جدًا، بسبب أنهم سلطوا عقولهم على نصوص الكتاب والسنة، فحرَّفوها، وبدلوا فيها وغيَّروا، وبتعبير علماء السلف: «عطّلوا نصوص الكتاب والسنة»، ولذلك نكتفي بما بيناه حول قاعدتهم الضّالة، والتي تقول: «ليس للمسلم أن يبني عقيدته على حديث صحيح، ليس قطعي الثبوت، لكنه قطعي الدلالة»، فمن أين لهم هذا؟ لا دليل عليه من الكتاب والسنة وما كان عليه السلف! بل ما كان عليه السلف ينقض هذا، وهذه الفكرة تبناها بعض الخلف، وهم المعتزلة قديمًا، وأتباعهم المعاصرون في العقيدة على الأقل، وهم (حزب التحرير)»[٤٢٨].

إن الموقف السلفي من حزب التحرير من أكثر المواقف حدَّة، فهم ينتمون إلى الفرقة الضالة المعتزلية، ويقدمون العقل على النقل، ويتبعون منهجًا بدعيًّا في العمل والتحزب، وقولهم في خبر الآحاد وحجيته في الاعتقاد سقيم ولا دليل عليه، وهم كغيرهم من الجماعات لا يقومون على منهج سليم لعدم اعتمادها على الكتاب والسنة ومنهج السلف من أهل الحديث.

المعركة مع السلفية الجهادية

يتميز موقف السلفية المحافظة من التيارات والجماعات السلفية الجهادية بالعنف الفكري والخطابي. وذلك لاشتراكها معها في الأصول النظرية، وانتمائها إلى المدرسة السلفية بخطوطها العريضة، فكلاهما يتبنى منهجًا يقوم على القول بضرورة العناية بمسائل التوحيد والعقيدة والأصول، وينادي باتباع الكتاب والسنة على منهج السلف الصالح، ويطالب بالتزكية.

الموقف السلفي المحافظ من السلفية الجهادية لا يوازيه أيّ موقف من الجماعات الإسلامية الأخرى، فقد تبادل كلا الطرفين اتهاماتٍ حول مسائل الإيمان أو العمل، في الوقت الذي تتهم السلفية الجهاديةُ التقليدية بالإرجاء في الإيمان، والمثالية في منهج العمل، وفق نظرية «التصفية والتربية»، التي تركز على تثقيف المجتمع قبل الدخول في العمل السياسي، وإقامة الدولة، فإن السلفية الجهادية ترى اتباع منهج التغيير بالقوة استنادًا إلى مفهوم الجهاد.

يعتقد الشيخ الألباني أن فكر السلفية الجهادية يقوم على أساس فكر «الخوارج» في التكفير والتشدد، إذ يقول: «إن مسألة التكفير عمومًا لا للحكام فقط بل وللمحكومين أيضًا، هي فتنة عظيمة قديمة، تبنتها فرقة من الفرق القديمة، وهي المعروفة بالخوارج، ومع الأسف الشديد فإن البعض من الدعاة أو المتحمسين قد يقع في الخروج على الكتاب والسنة ولكن باسم الكتاب

---

٤٢٨ موسى بن عبد الله آل عبد العزيز، المقالات المنهجية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية، من المجلة السلفية للإمامين ابن باز والألباني، كتاب السلفية، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٧٤-٨٩.

والسنة»[٤٢٩]، ويرى أن «هؤلاء المكفرون المتشبثون بإخراج المسلمين من دينهم ليسوا من الفرق الناجية، وإنما هم من الفرق الضالة التي أخبر عنها رسول الله»[٤٣٠].

وتعتبر مسألة «الحاكمية» أحد أهم المسائل التي بلورت موقف السلفية المحافظة من الجماعات الجهادية، وما تفرع عنها من القول بجهاد الحكام وتغيير الأنظمة؛ فالألباني يصف أتباع السلفية الجهادية بالغلو والتطرف والجهل، فهو يقول: «نحن نعلم حقيقة يغفل عنها أو يتغافل عنها بالأصح أولئك الغلاة الذين ليس لهم إلا إعلان تكفير الحكام، ثم لا شيء، أو سيظلون يعلنون تكفير الحكام، ثم لا يصدر عنهم إلا الفتن، والواقع في هذه السنوات الأخيرة التي تعلمونها بدءًا من فتنة الحرم المكيّ، إلى فتنة مصر وقتل السادات، وذهاب دماء كثير من المسلمين الأبرياء، بسبب هذه الفتنة، ثم أخيرًا في سورية، ثم الآن في مصر والجزائر - مع الأسف - كل هذا بسبب أنه خالفوا كثير من نصوص الكتاب والسنة»[٤٣١].

أنتج أتباع السلفية المحافظة عشرات الرسائل والكتب في انتقاد الجماعات السلفية الجهادية، تستند في رؤيتها إلى الأصول النظرية والعملية من القول بأولوية الانشغال بـ«التصفية والتربية»، وترك الاشتغال بالعمل السياسي المباشر، وبدعية التنظيم والعمل الحزبي، فضلًا عن مسائل الإيمان والإرجاء، والحكم والحاكمية، والطاعة والخروج، والقتال والجهاد.

ويتّسم موقف الطرفين، من بعضهما، بالعنف الخطابي، والاتهام المتبادل، الأمر الذي أدَّى إلى قطيعة تامة لا تزال تزداد عنفًا على الصعيد الخطابي، وفق آليات الجدل والسجال والردود في ظلّ غياب الحوار المنتج والاختلاف المحمود.

وفي الخلاصة؛ يقوم المنهج السلفي المحافظ بوجود على الاعتقاد بوجود خطٍّ مستقيم يمثل الإسلام الصحيح يجب التمثل به، واتباعه دون تحريف أو تأويل أو تعطيل، نتج عنه قراءة حرفية ظاهرية لنصوص الكتاب والسنة من دون الاعتبار للقراءات التأويلية المبدعة التي تستند إلى فهم مقاصد التشريع، وتاريخية الأحداث، ما أدَّى إلى مواقف عدائية تجاه الآخر.

فالجماعات والأحزاب والحركات الإسلامية تقع في دائرة الابتداع والإحداث والضلال والهوى، فما ثَمَّ إلا جماعةٌ واحدةٌ لا جماعات، فالتعدد والتنوع بحسب السلفية الألبانية يدلُّ على الفرقة والنزاع والشقاق، والحزبية مرضٌ أصاب العالم الإسلامي، والاشتغال بالسياسة انحرافٌ خطيرٌ. ولا سبيل إلى عودة الإسلام وعزة المسلمين إلا باعتماد منهج «التصفية والتربية» كطريقٍ وحيدٍ للنجاة من النار وتحقيق التوحيد، واستئناف الحياة الإسلامية وقيام دولة الشريعة.

٤٢٩ محمد ناصر الدين الألباني، فتنة التكفير، إعداد علي بن حسن عبد الحميد، دار ابن خزيمة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧، ص ١٣.

٤٣٠ المرجع السابق، ص ٢٠.

٤٣١ محمد ناصر الدين الألباني، المقالات السنية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية، مرجع سابق، ص ٣١.

ويمكن القول بأن السلفية المحافظة بتوافرها على يقينٍ مطلقٍ بصحة منهجها، تمثل نموذجًا للحركات الإحيائية الأصولية؛ فالرؤية الأحادية للعالم والنص والإنسان، أنتجت عقلية ثنويّة بامتياز، فثنائيات التوحيد والشرك، والاتباع والابتداع، والخير والشر، تتحكم في مفاصل الخطاب السلفي التقليدي، وتؤسس لموقفٍ عدائي تجاه الآخر، ينبني على المماثلة والقياس، فالإخوان المسلمين كأهل الكلام، وحزب التحرير كالمعتزلة، وجماعة التبليغ كالصوفية، والسلفية الجهادية كالخوارج، ولا سبيل إلى الدخول في أفق التوحيد والاتباع إلا بالتماهي مع الرؤية السلفية التقليدية، وإلا فإن الهلاك والضلال وعاقبة النار تنتظر من تنكب عن صراط السلفية التقليدية المستقيم.

-٧-

الحضور الاجتماعي للسلفيين: مساحات الانتشار وصيغة العمل

لا تظهر السلفية المحافظة في المجتمع كحركة منظّمة أو تنظيم هيراركي، كما هي الحال لدى الحركات والجماعات الإسلامية الأخرى كجماعة الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، إذ يحتفظ التيار لنفسه بصيغة فضفاضة هلامية، بعيدة كل الأبعاد عن أية زوايا تنظيمية.

العلاقة داخل التيار تأخذ صورة الشيخ والتلميذ، أو العالم وطالب العلم، وتبرز التجمعات السلفية من خلال حلقات الدروس العلمية التي يقيمها شيوخهم وخطب الجمعة والمحاضرات، التي تكشف بدرجة معينة، حجم التيار والمتأثرين به في المجتمع الأردني، ومناطق الانتشار والتوزيع.

تقدّر مصادر شبه رسمية عدد أتباع السلفية، الذين يحسبون على التيار بصورة مباشرة، بحدود الخمسة آلاف، مع الإشارة إلى أنّ العدد متغيّر، صعوداً وهبوطاً، ولا يوجد ثبات في الأعداد، فيما يرجّح بعض المراقبين أن يتجاوز العدد ذلك إلى الضعف، مع عدم وجود أي مؤشرات دقيقة تمكّننا من القياس العلمي الرصين[٤٣٢].

وعلى الرغم من انتشار السلفيين في محافظات ومدن المملكة كافة، إلاّ أنّ كثافة انتشارهم وحضورهم تبدو في مدن ومناطق معيّنة، أقرب إلى الأردنيين من أصول فلسطينية، كعمان الشرقية والزرقاء والرصيفة، وإن كان لهم حضور أيضاً في مدن أردنية أخرى، كما هي الحال في الرمثا والطفيلة، وبدرجة أقل السلط والعقبة والكرك.

تضم السلفية المحافظة بين جنباتها من مختلف الخلفيات الاجتماعية والطبقات الاقتصادية،

٤٣٢ حوار مع مسؤول أمني متخصص في ملف السلفيين، في مكتبه بعمان، بتاريخ ٥-٢-٢٠١٠.

والأصول والمنابت، ولا تقتصر على لون معيّن، وإن كان البعض يحيل الكثافة الكبرى ضمن الطبقة الفقيرة، لا الوسطى، والأغلبية الأردنية- الفلسطينية، لكن لا يوجد ما يفسّر ذلك، سوى أنّ نزعة التدين الحركي في المجتمع الأردني تأتي بالصورة الغالبة ضمن هذا التصنيف، أي الأردنيين من أصل فلسطيني، والطبقة الفقيرة وبدرجة قريبة المتوسطة (التي يغلب على شقها المهني والتكنوقراطي المزاج القريب من جماعة الإخوان المسلمين).

تركز الدروس السلفية والعلاقات بين أفراد التيار على العلم الشرعي (الديني)، وهو أساس التمايز والصعود والتجنيد داخل التيار، وبذلك تحظى الكتب العلمية الدينية بأهمية قصوى بين الأفراد، وتأخذ دروس العقيدة والفقه والحديث منحى أقرب إلى "أدلجة المعرفة"، إذ تقوم على تمايز العقيدة والفتاوى السلفية عن الجماعات والمذاهب والفرق الأخرى، مما يجعل من أفراد التيار ذوي نزوع جدالي في التنشئة والتجنيد مع الفرق والتيارات الأخرى، منذ اللحظات الأولى التي يلتحق فيها أحدهم بحلقات الدروس أو المحاضرات المتعلقة بهذا التيار.

ويمثّل اليوم مركز الألباني للدراسات المرجعية العلمية والمؤسساتية الرئيسة للتيار، إذ تصدر عنه مجلة الأصالة وينشر الفتاوى المعتمدة (بتوقيع شيوخ التيار) والمحاضرات الخاصة بهم، ويمثل بؤرة تجمع ولقاء وتواصل بين الأفراد.

كما تمثّل شبكة الانترنت قناة مهمة وحيوية في التواصل بين السلفيين ونشر خطابهم وأفكارهم والتجنيد، مثل منتدى "كل السلفيين"[٤٣٣] الذي يشرف عليه علي الحلبي، إذ يؤدي حالياً دوراً رئيساً في التواصل والحوار بين أفراد التيار، ومناقشة القضايا الساخنة والحيوية.

قيادات الصف الأول تغيّرت منذ وقت المؤسس الألباني إلى اليوم، ففي مرحلة الألباني كان الرجل الثاني، إن جاز التعبير، هو محمد إبراهيم شقرة، الذي دخل في صدام شرس بعد وفاة الألباني مع باقي تلاميذ الشيخ حول بعض الفتاوى والأحكام ظاهرياً، لكن حقيقة الصدام كانت على الخليفة الشرعي للألباني. وبعد ذلك تصدّر الصف الأول مجموعة أسماء هي: علي الحلبي، مشهور حسن، سليم الهلالي، مراد شكري، موسى نصر، حسين العوايشة.

ثم أدّت التصدّعات والخلافات إلى خروج كلّ من سليم الهلالي ومراد شكري من القيادة المعتمدة، التي بات مركز الألباني بمثابة الموقع الرسمي لها، وأصبحت البيانات اليوم والفتاوى توقع بالأسماء التالية: علي الحلبي، مشهور حسن، حسين العوايشة، باسم الجوابرة، موسى نصر.

علي الحلبي ومشهور حسن لم يكملوا الدراسات العليا في الشريعة الإسلامية، بينما كلّ من حسين العوايشة وباسم الجوابرة وموسى نصر حاصلون على درجات علمية في الشريعة الإسلامية، وأغلبهم يدرّس في الجامعات.

---

٤٣٣ انظر الموقع الالكتروني لمنتديات كل السلفيين على الرابط التالي: http://www.kulalsalafiyeen.com/vb

في داخل السلفية المحافظة لا تمثّل الشهادة الأكاديمية معيار البروز العلمي والمعرفي، أو معيار القيادة العلمية، بل يمثل علي الحلبي الشخصية الأبرز في التيار، وهو غير حاصل على أيّ شهادة أكاديمية، وكذلك كانت الحال مع مؤسس التيار الشيخ الألباني.

إلاّ أنّ بعض المراقبين يلحظ اهتماماً جديداً بالشهادة الأكاديمية في صفوف السلفيين، وحرص العشرات منهم على إكمال دراساتهم العلمية إلى الدرجات العليا، وهي نقطة تحول في رؤية أفراد التيار، الذين لم يكونوا يعبأوون بالشهادات الأكاديمية سابقاً[٤٣٤].

يتّخذ أغلب أتباع السلفية المحافظة ملامح في المظهر تمايزهم عن غيرهم، وعن التيارات الإسلامية الأخرى، بدعوى أن تلك المظاهر التزام بالسنة النبوية في اللباس والعادات والعلاقات مع الآخرين.

فالسمة الغالبة عليهم إطالة اللحى، وارتداء الثوب القصير، فوق كعبي القدمين، وعلى الأغلب الثوب الخليجيي التقليدي، والحديث باللغة الفصحى، والالتزام الديني الصارم، وفي أداء الصلوات في المسجد، وتحريم الأغاني والموسيقى والاختلاط، وعدم الاهتمام بالسياسة والإعلام (إلا قياداتهم)، والحرص على التمايز الاجتماعي في العادات والسلوك والمظهر.

مسألة اللباس والعادات والسلوكيات، تمثِّل مفترقاً بين الجماعات والحركات الإسلامية في الأردن. ففي المقابل، فإنّ الإخوان وإن كانوا يهتمون في السلوكيات فإنّ اهتمامهم بإطلاق اللحى واللباس لا يتسم بحرص شبيه بالسلفيين، ويبدو أعضاء حزب التحرير أقل الأحزاب حرصاً على المظاهر والسلوكيات، فيما يقترب أفراد "السلفية الجهادية" كثيراً من المحافظين في الحرص على الالتزام الديني والسلوكيات والمظاهر، وإن كانوا يرتدون اللباس "الإسلامي"، بصورة مغايرة عن المحافظين، تقترب من الطريقة الباكستانية والأفغانية، وتتمثل بوجود قميص طويل، مع وضع غطاء الرأس كالعمامة والطاقية.

ما وراء صعود السلفية؟

ثمة إجابات متوافق عليها عن دور المال، القادم من السعودية القريبة جداً، في تعزيز النشاط السلفي ومنحه الدعم الكامل، من خلال الأشرطة والكتب وتشجيع الوعظ وحركة التأليف والنشر، وتبنّي عدد من القيادات من قبل المؤسسة الدينية السعودية.

وهناك، بلا شك، دورٌ كبير للأردنيين المغتربين في الخليج، وتحديداً في السعودية، ويقدرون بعشرات الآلاف، إذ يتأثرون بالخطاب السائد هناك، وهو سلفي، وجزء كبير منه ذو طابع محافظ، مدعوم من قبل الحكومات. فهؤلاء المغتربون يتشربون الأفكار السلفية ويتأثرون بها بصورة كبيرة،

٤٣٤ لقاء خاص مع أسامه شحاده، من المراقبين للسلفية المحافظة، في مكتب بصحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٤-١٠-٢٠١٠.

بالإضافة إلى طلاب الجامعات الإسلامية في السعودية، وقد درس مئات الطلاب الأردنيين العلوم الشرعية هناك.

وفي رصد نمو السلفية وصعودها، فإنّ بداية مرحلة التسعينيات، بعد اجتياح الرئيس العراقي السابق صدام حسين للكويت، شهدت رجوع مئات الآلاف من الأردنيين في الخليج، مما أدّى إلى قفزات كبيرة وملحوظة في الوجود السلفي بصوره وألوانه المختلفة، ومنها المحافظ، بدرجة نوعية وملحوظة في الأردن.

لكن، ماذا يغري جيل الشباب في مجتمع، مثل المجتمع الأردني، وتحديداً من هم ذوي أصول فلسطينية: (يلتصقون بصورة مباشرة وفورية مع القضية الفلسطينية، بل مثقلة بالشحن السياسي اليومي) بتبني خطاب ديني وفكري والتماهي مع تيار يعلن بوضوح رفضه خوض المجال السياسي والتدخل فيه؟

يجيب أحد المقربين من السلفية المحافظة على هذا السؤال بأنّ الابتعاد عن الشأن السياسي ربما هو أكثر ما يغري هؤلاء، فكثير منهم لديه إحباط من السياسة وعدم شعور بإمكانية التغيير وعبثية الاهتمام بذلك، في حين يتغوّل الشأن السياسي بصورة كبيرة على الجماعات الإسلامية الأخرى البارزة، مثل الإخوان المسلمين وحزب التحرير والسلفية الجهادية، فتجد شريحة من جيل الشباب في السلفية وابتعادها عن الشأن السياسي ملاذاً آمناً من شعورها الدائم بالإحباط، وطريقاً آخر للوجهة الفكرية في التغيير، بعيداً عن الحلقة المفرغة في العمل السياسي[٤٣٥].

يعزز من الملاحظة السابقة، كما يقدّمها أحدهم، أنّ السلفية المحافظة تمنح اهتماماً كبيراً استثنائياً، مقارنةً بالحركات والجماعات الإسلامية الأخرى، بالعلوم الشرعية (الإسلاميّة)، ما يجذب شريحة معينة من الشباب إليها، تتملّكها نزعة دينية لا سياسية، ولا تريد التورط في مشكلات وأزمات بسبب كلفة النشاط السياسي وعواقبه[٤٣٦].

في المقابل، فإنّ للعلوم الشرعية سطوةً كبيرة، إذ تمنح من يمتلكها "سُلطة" "المعلومة" و"الفتوى" و"المعرفة" بأحكام الشريعة الإسلامية، وذلك يوفّر له حضوراً جيدّاً في المجتمع تعويضاً عن النشاط السياسي أو الحزبي.

٤٣٥ المصدر نفسه.

٤٣٦ المصدر نفسه.

-٨-

الدولة والسلفيون: سياسات "اللعبة الأمنية"

تنظر الجماعات والحركات الإسلامية الأخرى إلى السلفيين المحافظين باعتبارهم "الطفل المدلّل" لدى الدولة، إذ لا يواجهون حرماناً أو منعاً من الوعظ والخطابة، كما أنّهم يتمتعون بفرص جيّدة في التوظيف والتعيين في الوزارات المعنية، كالأوقاف والتربية والتعليم (المواد الإسلامية)، وفي الجامعات لا يعانون من "حجب الموافقة الأمنية"، كما هي حال نسبة كبيرة من جماعة الإخوان المسلمين والجهاديين وأفراد حزب التحرير.

تجد القراءة الرسمية (لدى أطراف داخل الدولة) أنّ النظرة السابقة سطحية، وليست عميقة ولا دقيقة. إذ تتولى الدوائر الأمنية إدارة ملف الحركات الإسلامية، (باستثناء الإخوان، الذين أصبحوا ملفاً أمنياً منذ قرابة عشرة أعوام، وقبل ذلك كانت لهم علاقاتهم بالملك الراحل نفسه، الحسين بن طلال)، لأنّ غالبيتها لا تشارك في العمل السياسي والبرلماني، وهي ذات طبيعة اجتماعية أكثر منها سياسية.

المنظور الأمني، إذن، هو الذي حكم علاقة الدولة ومؤسساتها بالجماعات الإسلامية المختلفة، ومن ضمنها السلفية المحافظة.

ويوضّح مسؤول رفيع، على علاقة بهذا الملف، أنّ "القاعدة الذهبية" التي تحكم علاقة أجهزة الدولة بالجماعات الإسلامية جميعا، تتمثل في أنّ المحك والمعيار الرئيس هو الأمن ومصالح الدولة، فيما إذا كانت هذه الجماعات تخدم مصالح الدولة وأمنها أم تضر بها، فتتحدد وفقاً لذلك السياسات الرسمية[٤٣٧].

وفقاً لهذا المنظور الأمني، فإنّ الجماعات والحركات الإسلامية جميعها وإن اختلفت (تكتيكياً) فيما بينها في العديد من القضايا والأمور، وتصارعت، وتباينت مواقفها من الشأن السياسي ومن العلاقة مع الحكومة والدولة، فإنّها تتفق (استراتيجياً) على "إقامة الدولة الإسلامية"، ما يعني بصورة أو بأخرى انقلاباً مباشراً، أو غير مباشر، قصير الأمد أو طويل الأمد، على نظام الحكم الحالي والدستور والقوانين القائمة[٤٣٨].

لذلك، يميّز المنظور الأمني بين السياسات قصيرة المدى وبعيدة المدى في التعامل مع الحركات الإسلامية كافة، ففي المدى القصير يتّم التمييز بينها على قاعدة ما يخدم الأمن والمصالح السياسية الراهنة، وعلى المدى البعيد يتم النظر إلى الجميع بعين المراقبة والرصد، حتى لا يخرج

٤٣٧ لقاء خاص معه أجري في مكتبه بعمان بتاريخ ١٥-٩-٢٠١٠.

٤٣٨ المصدر نفسه

أيٌّ منها عن قواعد اللعبة الأمنية، فيصبح مصدر تهديد وخطر على الأمن وقواعد النظام السياسي في مرحلة لاحقة.

بإسقاط القاعدة الذهبية السابقة على سياسات الدولة تجاه السلفية المحافظة، فإنّ الأجهزة الأمنية، تحديداً المخابرات العامة، هو الجهاز المعني بإدارة هذا الملف، الذي يخضع بالضرورة للمنظور الأمني المحض، من دون تدخل أو إشراف حكومي.

على المدى القصير، فإنّ العلاقة تبدو جيّدة وودّية بين السلفية المحافظة، وتحديداً قادتها (في الأردن) وبين الأجهزة الأمنية، وقلّما توجد هنالك احتكاكات سلبية.

وفقاً للمنظور الأمني، فإنّ إعلان السلفيين المحافظين اعتزالهم الشأن السياسي وتبنّيهم مقولة شيخهم الألباني (المشهورة) "من السياسة ترك السياسة"، هو إعلان مشجّع ومطمئن، ويخدم الجانب الأمني.

كما أنّ مواقف السلفيين الرافضة للعمل الحزبي، التي تدعو إلى طاعة ولي الأمر، ورفض المعارضة العلنية والسياسية، والوقوف ضد المظاهرات والمسيرات والاعتصامات، ومخاصمة التيارات الإسلامية المعارضة، سواء قانونياً (كالإخوان المسلمين) أو راديكالياً (السلفية الجهادية)، كل تلك المواقف تصب في خدمة المنظور الأمني.

وتبدو العلاقة بين قيادات التيار وبين الدولة ودّية وفيها قدر كبير من "الخدمة المتبادلة"، إذ تسهّل الأجهزة المعنية نشاط التيار ومعاملاته داخل الدولة، فيما يقدّم القادة فتاوى دينية (تنسجم مع خطاب التيار، ولا تتناقض معه) تستخدمها الدولة في مواجهة القوى الإسلامية الأخرى.

فبالإضافة إلى المواقف السياسية والفكرية العامة التي تخدم المنظور الأمني، وفقاً للمعنيين به، فإنّ قادة التيار يخوضون "معركة الدولة الدينية" ضد الأطراف الأخرى، سواء بإصدار الفتاوى أو في المحاضرات أو خطب الجمعة، ما يمنح الدولة "أدوات" منافسة للإسلاميين الآخرين في المجتمع، تتجاوز المؤسسة الدينية الرسمية، التي لا تحظى بدعم كبير أو مصداقية عالية، عادةً، في الأوساط الشعبية.

ذلك، لا يعني تسليماً كاملاً ومطلقاً من قبل أجهزة الدولة لعلاقة ودّية مستدامة مع السلفيين، فما يزال هنالك تخوّف من الهدف البعيد المدى، المتمثل بأسلمة الدولة، وهو هدف لا توضّح الأدبيات السلفية بصورة دقيقة، فيما إذا كانت تفكّر فيه بجدّية بعد أسلمة المجتمع، أو أنّه مجرّد "غطاء نظري" من الأيديولوجيا السلفية، تضعه ضمن منظومة غاياتها، لمواجهة الجماعات والحركات الإسلامية الأخرى.

التخوّف الثاني، الذي يثار تجاه السلفية المحافظة (وغيرها من الجماعات كالتبليغ والدعوة،

تعلن مجافاتها للسياسة والعمل المسلّح) يكمن في هاجس "السيولة الكبيرة" داخل الحالة الإسلامية، بين الجماعات المختلفة، وبصورة محدّدة التيارات السلفية المتعددة، فهنالك أرضية عقائدية ومعرفية صلبة واحدة، وإن اختلفت المواقف السياسية، تتيح الانتقال من التيار المحافظ إلى الإصلاحي إلى الجهادي بسهولة، وقد حدث ذلك، بالفعل، مرّات عديدة سابقاً، ما يجعل هناك مراقبةً ورصداً مستمراً للمحافظين، حتى وإن كانت علاقتهم بالأجهزة الرسمية عادةً جيّدة.

لا يلقي المنظور الأمني بالاً أو اكتراثاً لإشكالية تناقض الخطاب الديني- الاجتماعي للسلفية المحافظة، (الذي يتسم بالتشدد تجاه الحداثة والفنون والعلوم الجديدة والتطور الاجتماعي) مع محاولة الدولة اجتراح طريق جديدة في الجمع بين متطلبات الحداثة والتحديث وبين الرسالة الإسلامية، من خلال التركيز على قيم الانفتاح والتسامح والتفاعل مع الحضارة الغربية والحوار بين الأديان والمذاهب، وهي قضايا لا تبتعد، فقط، عن شواغل السلفية المحافظة، بل تصطدم بالعمق، في جزء كبير منها، مع أيديولوجيا السلفية المحافظة، في الملفات الاجتماعية والثقافية والمعرفية[٤٣٩].

وفقاً للمنظور الأمني، فإنّ اهتماماته تقف عند حدود المصالح الأمنية المنظورة الواضحة، والقدرة على بناء أدوات واقعية على الأرض تخدم سياسات الدولة في مواجهة الأدوات الأخرى، بيد أنّ ذلك لا يعفي المؤسسات الأخرى في الدولة من التفكير بهذه التناقضات والمفارقات، التي تجعل من سياسات الدولة المعلنة في واد واللعبة الأمنية في وادٍ آخر.

الخلاصة

آفاق المستقبل

ثمة عوامل متعددة متشابكة ومعقّدة تحكم رؤية الآفاق المقبلة لمستقبل المشروع السلفي في الأردن، ومدى تحقّقه من خلال أهدافه المعلنة، وهي أسلمة المجتمع ثم الدولة على المدى البعيد.

هناك عوامل داخلية، تنبع من سؤال التماسك الداخلي، بعد بروز ظاهرة الانشقاقات والتصدّعات، بخاصة بعد وفاة الشيخ المؤسس للتيار، ناصر الدين الألباني، بدأت بإخراج الرجل الثاني محمد إبراهيم شقرة، ومن ثم مراد شكري وسليم الهلالي، وهم من شيوخ الصف الأول في التيار، وهي ظاهرة مرشّحة للبقاء والاستمرار، في ظل غياب العقلية المؤسساتية، وفي إطار صيغة من العلاقة تربط الأفراد بالشيوخ، بصورة مباشرة.

---

٤٣٩ انظر حول تجاهل مهمة التنوير في رسم السياسات الدينية الرسمية الفصل الأول من هذه الدراسة.

وهناك عوامل سياسية واجتماعية وثقافية متعددة، تحدّد مدى انتشار وقبول الأفكار السلفية وقوة تيارها المجتمعي، كأزمة الهوية الاجتماعية والسياسية، وضعف التيار التنويري- الإصلاحي في المجتمع، والأزمة السياسية التي تقطع الطريق على وجود نظام ديمقراطي تعددي، تتم فيه عملية تداول السلطة، ولا يشعر الناس بارتياب من العمل السياسي.

في ظل سيناريو استمرار الأوضاع الراهنة، بمستوياتها المتعددة (سياسياً، اجتماعياً وثقافياً) فإنّ السلفية المحافظة مرشّحة للاستمرار وربما الصعود والبقاء، وفي ظل تدهور الأوضاع، فإنّ الحركات والدعوات السلفية أيضاً تجد فرصة أكبر للازدهار.

إلاّ أنّ مداهمة الربيع الديمقراطي وعصر الثورات للمجتمعات العربية قد ألقى بظلال كبيرة وطرح أسئلة جوهرية محرجة على أيديولوجيا السلفية المحافظة المغرقة في تبجيل الحكام والتأكيد على طاعتهم واجتناب العمل السياسي، فالواقع الجديد منافٍ بصورة مفصلية حادة لتلك الأيديولوجيا والفرضيات التي قامت عليها، وهو ما دفع بالتيارات السلفية في مصر إلى إعادة النظر في مواقفها السياسية العامة، ومحاولة الالتفاف على المواقف الأيديولوجية السابقة، بل وعمل بعضها على الاندماج بالواقع الجديد وتأسيس أحزاب سياسية، ما يخالف جوهرياً كثيراً من المقولات السياسية للسلفية[٤٤٠].

السؤال الآخر ينفجر في وجه السياسات الرسمية، وفي التناقض الفجّ الصريح والواضح بين المنظور الأمني الذي يعمل في الواقع وبين الخطاب السياسي المعلن للدولة في الشأن الديني والسياسي!

بالضرورة، فإنّ السلفية المحافظة هي كباقي التيارات والحركات الإسلامية، تسعى إلى أسلمة المجتمع، وربما الدولة، وإن اختلفت مع الآخرين في استراتيجية التغيير لديها، وفي علاقتها بالدولة عموماً.

الاختلاف المهم والجوهري هنا ، الذي يغيب عن السياسات الرسمية، هو في "مضمون" الأسلمة التي تؤمن وتسعى إليها السلفية المحافظة، فيما إذا كان هذا المضمون، وهو العصب الحيوي في أيديولوجيا التيار، ينسجم مع متطلبات بناء مجتمع متقدّم منفتح، حديث، ودولة ديمقراطية عصرية مدنية أم أنّه "مضمون" يدفع باتجاه تمثّل الماضي وحقبة تاريخية، وينظر بعين الريبة والشك والرفض لسياسات التحديث والانفتاح، ولقواعد اللعبة الديمقراطية والتعددية

---

٤٤٠ انظر: خالد الشافعي، الثورة المصرية والتيار السلفي: أزةم غياب التجديد، أون إسلام، ٨-٣-٢٠١١، على الرابط التالي:
http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/ وكذلك: المركز العربي للدراسات الإنسانية بالقاهرة: "حقيقة موقف السلفية من ثورة ٢٥ يناير"، على الرابط التالي: http://www.arab-center.org/index.php?option=com_content&view=article&id=167:25jan-revolution&catid=41:analysis-articles&Itemid=79 ، وكذلك: أوين بينيت جونز، نفوذ متزايد للجماعات السلفية في مصر بعد الثورة، ٧ نيسان ٢٠١١، البي بي سي العربية، الرابط التالي:
http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2011/04/110406_salafists_egypt_revolution.shtml

السياسية والثقافية.

من خلال الصفحات السابقة، فإنّ الجواب يكاد يكون بديهيّاً هنا، وهو ما لا نجد عليه جواباً مقنعاً في الأوساط الرسمية، فكيف يمكن رأب الصدع وردم الفجوة الكبيرة في هذا التناقض بين المنظور الأمني والمنظور السياسي الاستراتيجي!

ذلك سؤال برسم الإجابة من قبل مؤسسات الدولة وسياساتها الرسمية، فيما إذا كان الأصل التضحية بالمنظور الاستراتيجي للتنوير والعقلانية والانفتاح والحداثة تحت وطأة الاعتبارات الآنية اليومية في متطلب التحالف مع "التيار التقليدي" واستخدامه، أم أنّ الأولوية هي لاستراتيجية سياسية تنويرية تبحث عن شريك إسلامي يخدم عملية بناء دولة مدنية حديثة ومجتمع عصري يتصالح مع نفسه، ولا يجد تناقضاً بين شروط العصر ومقتضيات الدين والإيمان، فالسلفية المحافظة قابلة للتشظي والانفجار والتمرد على الدولة بمجرد تغيّر شروط اللعبة.

الفصل السادس

«السلفية الجهادية»
في الأردن بعد مقتل الزرقاوي:
مقاربة الهويّة،أزمة القيادة، وضبابية الرؤية

إستهلال

عقب الحرب الأميركية على أفغانستان في السابع من تشرين الأول ٢٠٠١، بدأت تقارير أمنية غربية تتحدث عن «شخصية غامضة»، تتمحور حول أبو مصعب الزرقاوي[٤٤١]، المسؤول عن خلايا «أصولية في أوروبا».

وفي الخامس من شباط عام ٢٠٠٣، وقف وزير خارجية الدولة العظمى، كولن باول، أمام مجلس الأمن ليتحدث عن الزرقاوي باعتباره يمثل امتداداً لشبكة القاعدة في العراق، وذلك لاستخدامه كإحدى ذرائع الهجوم الأميركي على العراق.

لم يكن الاسم غريباً على أجهزة الأمن الأردنية، ولا على أنصار القاعدة كذلك، والذين يفضلون أن يطلقوا على أنفسهم في الأردن اسم «الموحدون»[٤٤٢]، إلا أنه - في الوقت نفسه- شكَّل صدمة حقيقية لهم! فما هي إلاّ سنوات قليلة مضت منذ خرج الزرقاوي من الأردن، ومعه نفر قليل من أصدقائه «الموحّدون» حتى أصبح شخصاً شهيرا يجري الحديث عنه في المحافل الدولية والإقليمية

٤٤١ هو أحمد فضيل نزّال الخلايلة، من مواليد مدينة الزرقاء في الأردن بتاريخ ٢٠/تشرين الأول /١٩٦٦، ينتمي إلى عشيرة الخلايلة، وهي أحد عشائر قبيلة "بني حسن" انقطع عن الدّراسة بعد أن أكمل الثّاني ثانوي، وعمل موظفًا في بلدية الزّرقاء عام ١٩٨٣، وفي عام ١٩٨٤ دخل الجيش بحسب قانون التّجنيد الإجباري لمدة عامين، ودخل في هذه الفترة بمرحلةٍ من عدم الاتزان والطّيش، دخل بعدها في مرحلة الالتزام الدينيّ، وفي عام ١٩٨٩ غادر إلى أفغانستان عن طريق بيشاور في باكستان، إلا أنه لم يشارك في الجهاد ضدّ السوفييت الذين غادروها قبل وصول الزّرقاوي، وفي بيشاور تعرَّف الزرقاوي على أبي محمد المقدسي، وعمل لفترةٍ في مجلة «البنيان المرصوص» ، وقد تلقى في أفغانستان تدريباتٍ عسكريّةٍ في عدَّة معسكرات، وخاصة معسكر "صدى".
عاد إلى الأردن في مطلع عام ١٩٩٣، حيث التقى بالمقدسي، وعملا معًا على نشر الدّعوة السلفية الجهادية، واعتقل على خلفية الانتماء إلى تنظيم "بيعة الإمام"، وحكم عليه خمسة عشر عامًا، وفي هذه المرحلة أثناء وجوده في السّجن برز الزّرقاوي كقائدٍ ميدانيٍّ، وأصبح أميرًا للمجموعة السلفية خلفًا للمقدسيّ، وفي عام ١٩٩٩ خرج بعفوٍ ملكيٍّ، وغادر في صيف العام إلى باكستان ثم أفغانستان. وفي بداية عام ٢٠٠٠ استقر الزرقاوي في منطقة "هيرات"، وأسس بها معسكرًا تدريبيًّا للأردنيين والفلسطينيين، واستقطب عددًا من جنسياتٍ مختلفة، وعقب هجمات الحادي عشر أيلول ٢٠٠١ تنقَّل الزرقاوي بين إيران والعراق وسورية، وفي عام ٢٠٠٢ كان الزرقاوي قد أنشأ شبكته الجهاديّة الخاصة، وأشرف على عملية اغتيال دبلوماسيٍ أمريكيٍ في عمّان بالتّنسيق مع عدد من أنصاره، وفي هذه المرحلة لمع اسم الزّرقاوي، وبعد الاحتلال الأمريكيّ للعراق في آذار ٢٠٠٣ بدأ الزّرقاوي من خلال شبكته بتنفيذ حرب عصابات واسعة، واعتمد تكتيكاتٍ قتاليّةٍ عنيفةٍ، وانضم إليه عددٌ من المقاتلين العرب والأجانب بالإضافة إلى العراقيّين، وكان التحاق الشيخ أبو أنس الشامي بالزّرقاوي حدثًا فارقًا حيث تطوَّرت الشّبكة إلى تنظيم "التَّوحيد والجهاد" ، وكان أبو أنس الشامي هو المسؤول الشّرعي للجماعة.
وفي عام ٢٠٠٤ بدأ الزّرقاوي بتصدير العنف حيث تم إحباط عملية كبرى عرفت بتنظيم "كتائب التوحيد" كانت تستهدف رئاسة الوزراء في الأردن ومبنى المخابرات، وقد انضم الزّرقاوي وتنظيمه "التوحيد والجهاد" إلى تنظيم القاعدة بتاريخ ٢٠٠٤/١٠/١٧، وبتاريخ ٢٠٠٥/١١/٩ استهدف الزرقاوي ثلاث فنادق في عمّان بعملياتٍ انتحاريّة متزامنة أدَّت إلى مقتل ٦٠ شخصٍ وجرح أكثر من ١٠٠، وقد تمَّ الإعلان عن مقتل الزَّرقاوي في العراق في التَّاسع من حزيران ٢٠٠٦ ، وذلك عن طريق غارةٍ جوية أمريكية.

٤٤٢ يفضل أفراد التيار وأنصاره هذا الاسم لاشتقاقه من كلمة "التوحيد" باعتبارهم يلتزمون بالمعنى الصحيح للتوحيد بشقيه الأول الكفر بالطاغوت وفي دلالته السياسية الكفر بالحكومات والدساتير والأنظمة التي لا تحتكم إلى الشريعة الإسلامية والإيمان بالله وحده وفي دلالته السياسية (الحاكمية الإلهية) أي أنه الوحيد الذي يحق له وضع التشريعات، ولا يجوز للبشر القيام بذلك. ووفقاً لهذا المعنى فإنّ التوحيد الحقيقي والإسلام الصحيح يستدعي من أتباعه ألا يحتكموا إلا للشريعة الإسلامية وأن يعلنوا كفرهم وبراءتهم ممن لا يحكمون بـ"ما أنزل الله" من أحكام وتشريعات، كما سيأتي في الجزء الخاص باالمفاهيم الحاكمة للتيار.

والمحلية، وتصدر حوله الكتب والدراسات والمقالات، وتنسج عنه الأساطير والخرافات.

لم يخيِّب الزرقاوي ظنون تلك المداوات والتقارير، إذ تحوّل عقب احتلال العراق إلى قائدٍ محيّر لشبكة القاعدة هناك، والتي استمرت في الصعود والنمو والانتشار، بحيث جعلت من العراق مركزاً إقليمياً لعملياتها وأنشطتها المتعددة، ونموذجا إرشاديا للمجموعات التي تتبنى خطابها ومواقفها السياسية في العديد من الدول.

وفي التاسع من تشرين الأول عام ٢٠٠٥ نجح الزرقاوي، بعد محاولات عديدة، في القيام بأكبر عملية اختراق أمني يشهده الأردن، حين وقعت تفجيرات الفنادق في عمان، وذلك بقرار وإشراف مباشر منه وتنفيذ عدد من أتباعه العراقيين في تنظيم القاعدة.

مثّلت التفجيرات عنواناً مختلفاً للصراع بين الحكومة الأردنية والقاعدة، وبخاصة فرعها في العراق، ودفعت إلى تغييرات بنيوية في الاستراتيجية الأمنية. وبعد شهور قليلة نجحت القوات الأميركية بإنهاء «أسطورة الزرقاوي»، وبدأت قاعدته بالتراجع والانحسار حتى في العراق نفسه، وأخذت تذوي شيئا فشيئا تداعياتها الإقليمية.

أفول نجم الزرقاوي، لم يغلق الباب أمام التساؤلات عن «القيادات الأردنية» المرتبطة بالقاعدة، سواءً على مستوى الخطاب أو الحركة، فشيخ الزرقاوي، الملقب بـ»أبو محمد المقدسي»[٤٤٣] - الذي قدّم خلال السنوات الأخيرة «مقاربة نقدية» تجاه الزرقاوي- يُعدّ من أبرز المنظرين المؤثرين في بناء أيديولوجيا الحركة «الجهادية العالمية»، كما لعبت آراؤه وأفكاره دوراً كبيراً في بناء تصورات أفراد هذه الحركة وأنصارها.

لم تخل تجربة المقدسي من الصدامات والمواجهات مع الحكومة الأردنية، فقد أمضى أغلب

---

٤٤٣ هو عصام بن محمد بن طاهر البرقاوي، وكنيته أبو محمد، ويشتهر بالمقدسيّ، ويعود نسبه إلى عتيبة، من مواليد قرية برقة من أعمال نابلس في فلسطين، ولد عام ١٩٥٩، ثم انتقل وهو ابن ثلاث أو أربع سنين مع عائلته إلى الكويت حيث أكمل بها دراسته الثانوية، ثم درس العلوم في جامعة الموصل شمال العراق، وكانت له صلات ببعض الحركات والجماعات الإسلامية، وخصوصًا السّلفية السُّرُورية التي تنتسب إلى الشيخ محمد سرور، وله علاقة مع جماعة جهيمان، وبعددٍ من مشايخ القُطبيِّين، تنقل بعدها بين الكويت والسعودية حيث ترسخت معرفته بالسّلفية الوهابية، وأطلع على تراث أئمة الدَّعوة النَّجدية.

سافر إلى باكستان وأفغانستان عدَّة مرات، حيث برز توجهه السلفي الجهادي، وكتب في هذه المرحلة أول كتاب له وأشهرها بعنوان: «ملّة إبراهيم» ، واستقر في الأردن مع عائلته عام ١٩٩٢، بعد حرب الخليج الثانية، حيث بدأ نشاطه بالدّعوة إلى السلفية الجهادية، وبرزت توجهاته بشكلٍ جليٍّ حيث ألف كتابًا في كفر الديمقراطية بعنوان: «الديمقراطية دين» ، ودخل في سجالٍ مع أتباع المدرسة السَّلفية التَّقليدية، وعمل على نشر دعوته في كافة المدن الأردنية.

اعتقل أول مرةٍ عام ١٩٩٣ على خلفية الانتماء إلى تنظيم «بيعة الإمام» ، وكان معه في التنظيم أبو مصعب الزرقاوي، وحكم عليه ١٥ سنة، إلا أنه خرج بعفوٍ ملكيٍّ في عام ١٩٩٩ ، وتعرض بعدها لعدّة اعتقالات، واتهم بالانتساب إلى عدَّة تنظيمات.

وتعتبر كتاباته مرجعًا للسَّلفية الجهادية في الأردن والعالم، وله مؤلفاتٌ ورسائل وفتاوى عديدة؛ منها: «ملة إبراهيم» ، و«الكواشف الجليّة في كفر الدولة السعودية» ، و«إمتاع النظر في كشف شبهات مرجئة العصر» ، و«الديمقراطية دين»، و«إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس» ، و«الرسالة الثلاثينيّة في التّحذير من الغلوّ في التفكير» ، و«وقفات مع ثمرات الجهاد» ، و«كشف النقاب عن شريعة الغاب»، و«مشروع الشرق الأوسط الكبير». وله موقعٌ على شبكة الإنترنت بعنوان «منبر التوحيد والجهاد».

سنوات حياته منذ عام ١٩٩٤ في المعتقلات والسجون الأردنية على خلفية علاقاته بمجموعات محلية مسلّحة، فضلاً عن اتهامه بالتأثير على أفراد قاموا بعمليات مسلحة داخل دول عربية أخرى.

في مكانٍ آخر من العالم (لندن)، لمع نجم أردني آخر ينتمي إلى التيار نفسه، وكان يعد (إلى فترة قريبة) منظّراً للجماعات «الجهادية» في المغرب العربي وشمال إفريقيا، ورجل القاعدة في أوروبا، وهو أبو قتادة الفلسطيني[٤٤٤]. وقد تعرّض أبو قتادة إلى الاعتقال لاحقاً بعد هجمات سبتمبر ٢٠٠١ في لندن، ويخضع حالياً للإقامة الجبرية، فيما لا تزال المفاوضات بين الحكومة البريطانية والأردنية جارية حول إجراءات تسليمه، إذ ينتظر مصيره في القضاء الأردني على خلفية الحكم عليه في قضايا مختلفة تمسّ أمن الدولة.

في ظلال «الشخصيات القيادية» الثلاث شاركت أعداد كبيرة من الأردنيين في عمليات القاعدة خارج الأردن وداخله، بعضهم قُتل في العراق وأماكن أخرى من العالم، وبعضهم الآخر معتقل في سجون أميركية وغربية، وهناك عدد من المحكومين في الأردن بالإضافة إلى من يخضعون للرقابة الأمنية.

لعلّ التساؤل الأبرز الذي تثيره الأسماء الأردنية «اللامعة» في فضاء القاعدة ورموزها هو: إلى أي مدى يمثل هؤلاء امتداداً لتيار داخل الأردن، وما هي درجة قوة وقدرات هذا التيار، وهل هو المسؤول عن إنتاج هذه الشخصيات أم أنّ هناك عوامل أخرى؟.

الإجابة على هذه الأسئلة تستدعي دراسة وتحليل حضور التيار الذي يحمل الأيديولوجيا ذاتها وحركته في المشهد المحلي الأردني. إذ لم يتوقف الإعلان رسمياً، منذ أكثر من عقد ونصف، عن الكشف عن عشرات المجموعات المسلحة التي تنتمي إلى الفكر نفسه، والتي تسعى للقيام

٤٤٤ هو عمر محمود عثمان أبو عمر، من مواليد عام ١٩٦١، من قرية دير الشيخ من أعمال القدس، وهو أردني من أصلٍ فلسطيني، درس في الجامعة الأردنية - كلية الشريعة، وحصل على شهادة البكالوريوس في الشريعة عام ١٩٨٤، بدأ حياته الدعوية في جماعة التّبليغ والدعوة، ثم انتقل إلى صفوف السلفية الجهادية، وعمل في الجيش الأردني - الإفتاء لمدة أربع سنوات، عمل على تأسيس جماعة سلفيّة إصلاحية باسم "حركة أهل السنة والجماعة" في بداية التسعينيات، وعقب حرب الخليج الثانية غادر إلى ماليزيا، ومن ثم ذهب إلى باكستان حيث تبلور انتماءه للسلفية الجهادية، وفي عام ١٩٩٤ استقر في بريطانيا كلاجئٍ سياسي، وفي لندن برز كمنظرٍ للسّلفية الجهادية، وأصدر نشرة «الأنصار» ، وهي نشرةٌ مخصّصةٌ لمساندة "الجماعة الإسلامية المسلحة" في الجزائر، وساهم في إصدار نشرة «الفجر» والتي ساندت "الجماعة الإسلاميّة المقاتلة" في ليبيا، ثم أصدر مجلة «المنهاج» المختصة في نشر تراث السّلفية الجهاديّة العالمي.

وقد اتهم في الأردن بالانتماء إلى تنظيم "الإصلاح و التّحدي" عام ١٩٩٨، وحكم عليه غيابيًّا خمسة عشر عامًا، واتهم بالانتماء إلى تنظيم القاعدة في الأردن مع المقدسي عام ٢٠٠٠، بما يعرف بمؤامرة الألفية.

وعقب أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١ اعتقل على خلفيَّة قانون مكافحة الإرهاب الجديد في بريطانيا، ثم أفرج عنه لعدم توفُّر الأدلة بتورطه في هذه الهجمات، وقد عرف إعلاميًّا بالأب الرُّوحي لتنظيم القاعدة في أوروبا وشمال أفريقيا.

واعتقل مرة أخرى عام ٢٠٠٥، وقد طالبت الأردن بتسلُّمه من بريطانيا، إلا أن أبو قتادة كسب قضيّة عدم ترحيله، وأطلقت السلطات البريطانية سراح أبو قتادة بتاريخ ٢٠٠٨/٦/١٧، وذلك وفق شروطٍ قاسية، ثم أعادت اعتقاله ثانية.

وقد ألّف أبو قتادة عدّة مؤلفات في التّنظير للسلفية الجهادية، ومنها: «الجهاد والاجتهاد: تأملات في المنهج»، و«جؤنة المطيبين» ، و«معالم الطائفة المنصورة» ، و«لماذا الجهاد» ، و«العولمة» ، و«سرايا الجهاد»، و«الإسلام وأمريكا» ، وله عشرات الرَّسائل والمقالات.

بعمليات مسلحة داخل الأردن، أو ممارسة نشاطات أمنية وسياسية محظورة، بعضها نجح، وبعضها الآخر أُعلن عن تفكيكه وإفشاله. وغصّت قضايا محكمة أمن الدولة في العاصمة عمان بأسماء مئات المتهمين على خلفية هذه القضايا.

يمكن القول بأنّ الصيغة العامة لأغلب المجموعات والقضايا الأمنية أمام محكمة أمن الدولة تعود لأفراد وأنصار تيار «السلفية الجهادية» في الأردن، وهو تيار بدأ يتشكل وينمو منذ بداية عقد التسعينيات من القرن الماضي، ويتبنى خطاباً يقوم على تكفير جميع الحكومات العربية، وينادي بضرورة مفاصلة الحياة السياسية، ويستند إلى رفض الديمقراطية والانتخابات البرلمانية، ويركن إلى الإيمان بالعمل السري والمسلح كمنهج للتغيير السياسي. ويمثل هذا التيار الوجه الآخر للإسلام السياسي، الذي يعلن قبوله باللعبة السياسية ويشارك في العمل المدني العام، كما هي حال جماعة الإخوان المسلمين (المعارضة) أو حزب الوسط الإسلامي (المقرب من الحكومة).

تمثل هذه المعطيات سبباً مقنعاً ودافعاً حيوياً للاقتراب من هذا التيار، سعياً للإجابة على سؤال محوري: إلى أي مدى أثّر مقتل الزرقاوي على تيار «السلفية الجهادية»، سواء على مستوى القيادة أم الرؤية أم التماسك؟ وهو السؤال الذي يحيلنا إلى مجموعة من الأسئلة الفرعية المساعدة (على استنطاق أبعاد الإجابة الكاملة)؛ ما هي أسباب صعود التيار ونموه، في المجتمع الأردني، والكشف عن درجة نفوذه ومساحات انتشاره؟ وهل يتوافر على بيئة اجتماعية وسياسية حاضنة؟ أو يشكل خطراً استراتيجياً على الحالة الأمنية الأردنية؟ وما هي آفاقه في المراحل المقبلة؟ وما هي تداعيات الخلاف بين رؤيتي المقدسي والزرقاوي على هويته وأولياته ومساره العام؟

للإجابة على الأسئلة المطروحة ستتناول الدراسة المحاور التالية:

- تطور السلفية الجهادية، والمراحل والتحولات التي مرت بها خلال السنوات السابقة.
- واقع السلفية الجهادية اليوم، بخاصة بعد مقتل الزرقاوي .
- أيديولوجيا التيار، والمفاهيم التي تحكم مواقفه السياسية.
- أماكن انتشاره، والسمات الاجتماعية لأفراده، وأدواته في التجنيد والتعبئة.
- استراتيجية الدولة تجاه التيار.
- آفاق المستقبل.

-١-

من «بيعة الإمام» إلى «تفجيرات عمّان»

كشفت نتائج الانتخابات النِّيابية الأولى التي جرت عام ١٩٨٩، عقب عودة الحياة البرلمانية، عن قوةِ جماعة «الإخوان المسلمين» ومدى نفوذها وانتشارها وحُسن تنظيمها؛ وفي الوقت نفسه شهدت تلك السنوات، وما تلاها، بروز الإرهاصات الأولى للسَّلفية الجهاديَّة في الدَّاخل بعد عودة الأفغان الأردنيّين الذين شاركوا في الجهاد الأفغانيّ ضد الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، وقد شعروا بالزُّهو والقوَّة كمنتصرين، ثم عودة أكثر من ٣٠٠ ألف مواطن أردني من الكويت ودول الخليج أثناء أزمة الخليج الثانية وعقب الحرب عام ١٩٩١، كان من بينهم أفراد تشبَّعوا بالأيديولوجيَّة «السلفيَّة الجهادية».

نقطة التحول التاريخية الأولى في مسار السلفية الجهادية تمثّلت بحرب الخليج الثانية عام ١٩٩١، فقد شهد عقد التسعينيات ازدهاراً غير مسبوق للتنظيمات الإسلامية السرية والمسلحة، والتي وصل عددها إلى عشرات القضايا ومئات المعتقلين والمحكومين[٤٤٥].

ولعل الملفت للنظر أنّ موجة العنف، في الأردن، تزامنت مع ظهور حركات وموجات العنف في العديد من الدول العربية والإسلامية الأخرى، الأمر الذي حمل بعض المحللين إلى وصفها بـ»موجة العنف الثانية»[٤٤٦].

قبل بروز المقدسي على سطح المشهد السياسي الأردني، خلال عقد التسعينيات، كانت هناك جماعات إسلامية سلفية متفرقة، غير واضحة الأطر التنظيمية والفكرية، تعتمد على أفكار سلفية، وكتب إسلامية متنوعة، كمؤلفات سيد قطب وأبو الأعلى المودودي، وكتب رواد وشوامخ الفكر السلفي التاريخي، كابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب،والشوكاني، وغيرهم.

ما كان يجمع هذه التنظيمات هو الطابع الراديكالي القائم على مفاصلة النظام السياسي الموجود، والاعتراض على السلوك السياسي لجماعة الأخوان المسلمين المهادن للحكم، والتي يتكون عمودها الفقري غالباً من أبناء الطبقة الوسطى، ذات الميول السياسية والاجتماعية المعتدلة.

٤٤٥ شهد عقد التسعينيات ازدهارا كبيرا في الجماعات والتنظيمات السرية؛ ومن الأمثلة المبكرة على ذلك "جيش محمد" عام ١٩٩١، و"النفير الإسلامي" والتي اتهم بها نائبان إسلاميان هما ليث شبيلات ويعقوب قرش عام١٩٩٢، وما سمي بتنظيم "جامعة مؤتة العسكرية" عام ١٩٩٣، وقد برأتهم فيما بعد محكمة التمييز، وتنظيم "الأفغان الأردنيون" عام ١٩٩٤، ومحاولة اغتيال الدبلوماسي الفرنسي عام ١٩٩٥، والقضية التي عرفت «ببيعة الإمام» عام ١٩٩٤، وقضية «مخابرات البقعة»، وتنظيم «الإصلاح والتحدي» وقد أعلن عنها عام ١٩٩٧،وتنظيم «التجديد الإسلامي» عام ١٩٩٤، وما سمي بعمليات «مؤامرة الألفية» عام ٢٠٠٠، وهي التي كشفت عنها المخابرات الأميركية بالتعاون مع المخابرات الأردنية، وهناك الكثير من القضايا والتنظيمات الأخرى.

٤٤٦ انظر: إبراهيم غرايبة، الأردن واستيراد أزمة العنف والتطرف، www.aljazeera.net. في حين كانت الأولى في عقد السبعينيات وبداية الثمانينيات مع بروز حركات الإسلام المسلح في مصر، والثورة الإسلامية في إيران، واغتيال السادات، وحادثة الحرم المكي.

أخذ الفكر الإسلامي الاحتجاجي الرافض بالانتشار مع بداية عقد التسعينيات، كما بدأت تظهر عدة قضايا في محكمة أمن الدولة، وقد حاولت هذه التنظيمات العنقودية-في البداية- التأثير على قيادات من تيار «الصقور» في جماعة الأخوان (كانوا يقتربون في خطابهم من تبني أفكار سيد قطب) ليؤازروها فكريا وحركيا، إلاّ أن هذه القيادات رفضت ذلك على الرغم من الاشتراك الفكري العام في مفاهيم سياسية سلفية كمفهوم الحاكمية والولاء والبراء[٤٤٧].

تمكن كل من المقدسي والزرقاوي من التأسيس لتيار يحمل فكر «السلفية الجهادية» على الساحة الأردنية خلال حقبة التسعينيات؛ بينما نقل الزرقاوي هذا التيار إلى المشهد العالمي والإقليمي بعد خروجه من الأردن آواخر عام ١٩٩٩، إلى أفغانستان، وعبوره إيران ثم كردستان واستقراره في العراق، الأمر الذي حوّل طبيعة التهديد الأمني، وطوّر أدوات التيار السلفي الجهادي وقدراته التنظيمية، وخلق حالة من التفاعل والديناميكية المتبادلة بين الزرقاوي ومن معه من أردنيين وعرب وأجانب في شبكته التي أنشأها في الخارج، وبين أتباع وأنصار التيار في الداخل.

وصلت السلفية الجهادية ذروتها مع صعود نجم الزرقاوي وقيادته لفرع تنظيم القاعدة في العراق، الأمر الذي انعكس بصورة جلية وواضحة وكبيرة على الأمن الأردني، وأدى في المحصّلة النهائية إلى أخطر عمل تفجيري يتعرّض له الأردن خلال العقود الأخيرة من تاريخه (وهي تفجيرات فنادق عمان ٢٠٠٥).

في المقابل شكلت تلك التفجيرات عينها بداية العد العكسي لتراجع تنظيم القاعدة في العراق، وآذنت بأفول نجم الزرقاوي، وصولاً إلى مقتله في منتصف عام ٢٠٠٦ بغارة أميركية، مخلفاً وراءه أزمة متنامية بين القاعدة والمجتمع السني العراقي تطورت لاحقاً إلى صراع وحالة أشبه بالطلاق البائن.

في هذا الجزء من الدراسة سوف نقوم برصد مسار تطور السلفية الجهادية في الأردن، والمراحل الرئيسة التي مرّت بها وصولاً إلى حالتها الراهنة اليوم، وذلك على النحو التالي:

- **قصة بيعة الإمام، مرحلة التأسيس والإعداد**
- **هيكلة التنظيم في السجن والانتشار خارجه.**
- **القيادة في «الخارج» والنشاط الأمني في «الداخل».**
- **صعود نجم الزرقاوي، و«التداعيات الأردنية» لقاعدة العراق.**
- **«جهاديوا الأردن» ما بعد الزرقاوي.**

٤٤٧ شهادة أحد الأفراد السابقين في هذه المجموعات، مقابلة خاصة، في صحيفة الغد بعمان بتاريخ ٢٢-١١-٢٠٠٩.

قصة «بيعة الإمام»، مرحلة التأسيس والإعداد

تعتبر قضية ما عرف بتنظيم «بيعة الإمام» المفتاح الرئيس الذي أطلق «الدعوة السلقية الجهادية» في الأردن إلى العلن، ونقل هذا التيار من مجموعات صغيرة متفرقة في مختلف أنحاء المملكة إلى تيار فكري موحد، حتى وإن افتقد في أحيان كثيرة إلى أطر تنظيمية مشتركة، إذ هناك قيادة فكرية وروحية موحدة للتيار.

كانت البدايات مع عام ١٩٨٩، عندما تحول أبو مصعب الزرقاوي نحو تبني الأفكار الإسلامية، لكن بصورتها المتشددة، إذ قرَّر بعد فترةٍ وجيزةٍ من الالتزام الدِّيني الذهاب إلى أفغانستان للمشاركة في الجهاد الأفغاني، عن طريق بيشاور في باكستان، وقد غادر برفقة عددٍ من أصدقائه ومعارفه، واستقر به المقام في مدينة جلال آباد، وهي إحدى ضواحي بيشاور، التي تعتبر القاعدة الخلفيّة للمجاهدين العرب والأفغان، ويوجد فيها «بيت الأنصار» الذي يتبع تنظيم القاعدة بزعامة بن لادن، وكذلك «مكتب الخدمات» الذي يتبع عبد الله عزام، وهي عبارة عن محطّات أولى لاستقبال المتطوعين للقتال.

في ربيع عام ١٩٨٩ توجَّه الزَّرقاوي مع عددٍ آخر من المقاتلين الجدد إلى منطقة خوست شرق أفغانستان إلا أنه لم يشارك في القتال نظرًا لأنَّ الحرب ضدّ السوفييت كانت قد انتهت قبل وصوله، إلا أنَّ الزرقاوي شارك في بعض المعارك التي قامت بين الأحزاب الإسلاميّة ضد الأحزاب الموالية للشُّيوعية حتى عام ١٩٩٣.

وفي هذه الأثناء تعرَّف الزرقاوي لأولِّ مرة على أبي محمد المقدسي في بيشاور، عن طريق أبي الوليد الأنصاري الفلسطيني المقرَّب من أبي قتادة[٤٤٨]، وبدءا التّنسيق والعمل معًا، وكان المقدسي قد غادر الكويت أثناء أزمة الخليج إلى بيشاور، وكان معروفًا في أوساط الجهاديّين كمنظِّرٍ وفقيهٍ من خلال مؤلفاته أمثال: «مِلَّة إبراهيم»، و«الكواشف الجليَّة في كفر الدَّولة السعودية».

شهد الزَّرقاوي اغتيال الشيخ عبد الله عزام في بيشاور في أيلول ١٩٨٩، وفي هذه المرحلة كان أبو قتادة الفلسطيني قد غادر الأردن عقب حرب الخليج الثانية ١٩٩١، بعد أن عمل على تشكيل جماعة «حركة أهل السنة والجماعة» حيث بدأت خياراته الأيديولوجيّة تتبلور باتجاه السَّلفية الجهاديّة؛ثم ذهب إلى ماليزيا فبيشاور.

وهكذا بدأت تنسج ملامح علاقة وطيدةٌ بين أبو قتادة والمقدسي والزرقاوي، إلا أن الأحداث المتسارعة (منذ انسحاب السوفييت من أفغانستان، وبدء الحرب الأهليّة بين فصائل المجاهدين، وانتهاء حرب الخليج الثانية، وصولاً إلى ملاحقة الأفغان العرب في بيشاور) دفعت إلى تشكُّل خياراتٍ مختلفة لدى هؤلاء الثّلاثة؛ فقرر أبو قتادة الفلسطيني اللُّجوء إلى بريطانيا، واتجه

٤٤٨ أبو محمد المقدسي، الزرقاوي مناصرة ومناصحة، http://www.tawhed.ws/r?i=dtwiam56

المقدسي إلى الأردن، أما الزرقاوي فقد اختار المشاركة في «الموجة الثانية» من معارك الحرب الأهليّة، والتحق بمعسكرات قلب الدين حكمتيار، وتحديدًا إلى جانب جلال الدّين حقاني.

كان الزّرقاوي قد تدّرب في عدة معسكرات، بخاصة معسكر «صدى» وهو معسكر يقع عند الحدود الباكستانية الأفغانية، وقد تعرّف في هذا المعسكر على عددٍ من المقاتلين الأردنيّين والعرب، ومنهم: أبو عبد الله اللّيبي سالم بن صويّد، والذي سوف تُوكل إليه بعد سنوات عديدة مهمة اغتيال الدّبلوماسي الأمريكي لورانس فولي في عمان عام ٢٠٠٢[٤٤٩].

وفي مطلع عام ١٩٩٣ قرّر الزرقاوي العودة إلى الأردن، وكانت قد شهدت تلك الفترة عودة الكثير من المقاتلين الأردنيّين من أفغانستان، والذين انخرطوا في عددٍ من التّنظيمات كجيش محمد، والأفغان الأردنيون وغيرها.

شهدت حقبة التسعينيات فتح جبهاتٍ جهادية في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي،كالبوسنة والشِّيشان، وبدأت بالظهور مصادمات عنيفةٍ بين الجماعات الجهاديّة المسلحة في بلدان عربية عدة،كمصر والجزائر، والتي تشكلت نواتها الأساسية من الأفغان العرب العائدين من جبهات القتال في أفغانستان. وفي هذه الفترة أصبحت السودان ملاذًا لكثيرٍ منهم، وخصوصًا بن لادن والظواهري، وذلك عقب الانقلاب الذي أطلق عليه «ثورة الإنقاذ» عام ١٩٨٩، بقيادة البشير والترابي، وقد نجحت الأجهزة الأمنية الأردنية محلياً في تفكيك معظم الشّبكات السلفية الجهادية التي ظهرت آنذاك.

في الأثناء بدأ يبزغ نجم أبو قتادة الفلسطيني في لندن، والتي تحولت إلى مركز إعلامي ولوجستي يقوم بعمليات دعم وإسناد الحركات الجهادية في العالم أطلق عليه «لندنستان»، وأصبح أبو قتادة المنظّر الأول للسّلفية الجهاديّة في أوروبا وشمال أفريقيا؛ إذ عمل على مساندة «الجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر»، و«الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا» من خلال نشرتي «الأنصار» ، و«الفجر»، ثم أصدر مجلة «المنهاج» التي كان يوزّعها أتباعه سرّاً في الأردن.

عقب عودة الزّرقاوي إلى الأردن باشر بالاتصال بالمقدسيّ للعمل سويًّا على نشر الدّعوة السلفية الجهاديّة، اذ يقول المقدسي: «لقيت أبا مصعب لأوَّل مرة في بيشاور.. ثم لمّا عاد من أفغانستان زارني في بيتي، يتشوق لنصرة التّوحيد والدعوة إلى الله، وكان أبو الوليد هو الذي أعطاه عنواني في الأردن، ونصحه بالاتصال بي إن أراد العمل لدين الله في الأردن... فتعاونّا سويًّا في هذا المجال، ورتبت دروسًا في مناطق شتّى من البلد، وقمنا بطباعة بعض كتاباتي ونشرها بين النّاس، وبدأ الشباب بالالتفاف حول هذه الدَّعوة، وتداولوا كتبها ورسائلها»[٤٥٠].

---

٤٤٩ انظر الدعوة القضائية بشأن اغتيال لورنس فولي.

٤٥٠ أبو محمد المقدسي، الزرقاوي مناصرة ومناصحة، مرجع سابق.

وبهذا بدأ التّحضير لإنشاء جماعةٍ سلفيةٍ جهاديةٍ سوف تكون منعطفًا حاسما في تاريخ السّلفية الجهاديّة، في الأردن، وهي الجماعة التي عُرفت إعلاميّاً وأمنيّاً باسم «بيعة الإمام».

يعتبر هذا التنظيم ثمرة التقاء الزرقاوي بالمقدسي؛ حيث نشط الاثنان معًا في نشر السّلفية الجهادية، وبذلك تكاملت الخبرة النّظرية للمقدسي بالخبرة العمليّة للزّرقاوي، وخلال فترةٍ وجيزةٍ تمكنا من استقطاب عددٍ من الأتباع والأنصار، وكانوا يطلقون على أنفسهم اسم «الموحدين»، أو جماعة «التَّوحيد»، فهم لم يطلقوا على أنفسهم اسم «بيعة الإمام»، إذ يقول المقدسي معترضا على التسمية: «أرفض أن نتسمّى أو نتَّصف باسمٍ غير الذي سمانا الله به»[٤٥١].

وبحسب شهادة محمد وصفي «أبو المنتصر»، وهو أحد أعضاء تنظيم «بيعة الإمام»، فقد زاره الزرقاوي مع سليمان حمزة، وشريف عبد الفتاح، وخالدالعاروري (أبو القسام) في شهر آب ١٩٩٣، لدعوته لتأسيس تنظيمٍ يؤمن بـ»الحاكميّة الإلهية»، ويكفِّر الأنظمة والقوانين والدَّساتير والشّرائع الوضعيّة، ثم تطور الأمر بسرعة بعد ذلك بيوم، إذ يقول أبو المنتصر: «في صبيحة اليوم التّالي حضر أبو مصعب وأبو القسّام واصطحباني إلى منزل أبو محمد المقدسي الكائن في حيّ الرّشيد في الرُّصيفة، وشرح أبو مصعب ما دار بيننا في اليوم السابق ثم قال: نحن الآن سويًّا ونود أن نبيِّن أمر الأمير، فانتهى الأمر على الاتفاق أن يكون عصام البرقاوي(أبو محمد المقدسي) أميرًا لجناح الدّعوة وأبو مصعب أميرًا للجماعة، على أن يكون أبو القسام بحسب رأيهم من أهل الشُّورى والحل والعقد»[٤٥٢].

بدأت الجماعة بالعمل وسط ظروفٍ وأحداث متسارعة؛ فقد كان الأردن على وشك توقيع معاهدة سلامٍ مع إسرائيل، وعلى مرمى من استحقاق الانتخابات النِّيابية بعد أشهر (عام ١٩٩٣). وقد تمثلت أولويّة التّنظيم حينذاك بالقيام بعقد الدروس وإلقاء المحاضرات، ونشر الرسائل والكتب التي تبيِّن كفر النظام الحاكم والديمقراطية، وحرمة المشاركة في الانتخابات، ومهاجمة الإسلاميين الذين يؤمنون بالمشاركة الانتخابية والعمل السياسي السلمي، وفي مقدمتهم جماعة الإخوان المسلمين، فبحسب شريف عبد الفتاح (أبو أشرف): «كان المقدسي يعطي في بيتي دروسًا، وكان يجتمع فيها أكثر من ثلاثين شخصًا، وكنَّا نقوم بتوزيع نشرات حول الانتخابات والدّيمقراطية باعتبارها شركًا وكفرًا لا تجوز»[٤٥٣].

---

٤٥١ انظر: أبو محمد المقدسي، كشف اللثام عمن وصفوا ببيعة الإمام، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=dtwiam56. إلا أن هذه التّسمية (بيعة الإمام) لم تأت اعتباطًا، فقد جاءت من إفادة أحد الأعضاء، وهو نبيل أبو حارثيّة الذي كان قد أسّس قبل ذلك تنظيمًا باسم: "حركة بيعة الإمام- حابا" مع غانم عبده، وهو أحد المنشقين عن حزب التحرير، نادى بنفسه أميرًا للمسلمين باعتبار النّظام الحاكم "كافرًا"، وقد توفي عبده في سجن معان أوائل عام ١٩٩٥. وكان أبو حارثية وغانم عبده قد أسَّسا تنظيمهما أثناء حرب الخليج، وأصدرا عدَّة بيانات باسم التَّنظيم غير أنه لم يشتهر، ولم يلق نجاحًا، وكان أبو حارثيّة يعرض الانضمام لتنظيمه على جميع النّاشطين، ومنهم أبو محمد المقدسي، إلا أن المقدسي والزرقاوي كانا يعملان على تأسيس جماعتهم الخاصة.

٤٥٢ إفادة أبو المنتصر، ضمن: فؤاد حسين: «الزرقاوي: الجيل الثاني للقاعدة»، دار الخيال، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥،ص٨٧.

٤٥٣ مقابلة مع شريف عبد الفتاح (أبو أشرف)، في منزله بالزرقاء، بتاريخ ١٨-٨-٢٠٠٩.

كان المقدسي قد جلب معه من الكويت بعد انسحاب الجيش العراقي كميةً من الذّخيرة عام ١٩٩٢، ووضعها ضمن أثاث بيته، (خمسة ألغام مضادة للأفراد، وسبع قنابل يدوية، وعدّة صواريخ)، إلا أنه أصر أثناء التحقيقات بأنه كان يحتفظ بها لاستخدامها ضدّ إسرائيل؛ ويبدو أن أعضاء التّنظيم، على الرغم من اتفاقهم أيديولوجيًّا، كانوا مشتتين في تحديد «نظرية العمل» في الأردن؛ إذ لم تكن لهم خلال هذه الفترة أهدافٌ محدّدة. فعقب وقوع حادثة المسجد الإبراهيمي ١٩٩٣، قرر بعضهم القيام بعمليّة استشهاديّة ضدّ إسرائيل، وبحسب إفادة الزَّرقاوي فإنه تسلَّم من المقدسي القنابل والألغام ثم قام بإرجاعها إليه بعد أن احتفظ لنفسه بقنبلتين من أجل استعمالها من قبل سليمان حمزة وعبد الهادي دغلس في عملية فدائيّة داخل الأراضي المحتلة، وكانت هذه الفكرة طارئةً بعد حصول حادثة المسجد الإبراهيمي[٤٥٤].

ألقت الأجهزة الأمنيّة القبض على كافة أعضاء التنظيم قبل أن يتمكنوا من القيام بعمليات مسلحة[٤٥٥].

وتظهر الإفادات المأخوذة اختلافًا في الإستراتيجية العملية للتّنظيم؛ فقد اعترض خالد العاروري (أبو القسام) - وكان يعمل في هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية خلال العام ١٩٩١ في الباكستان، وعاد إلى الأردن عام١٩٩٢- على محاولة القيام باغتيال أحد أفراد وحدة مكافحة الإرهاب في دائرة المخابرات العامة، أو يعقوب زيادين الرئيس الفخري للحزب الشيوعي الأردني كما لم يؤيّد فكرة مهاجمة مقرّ دائرة المخابرات العامة[٤٥٦].

ومما يدلُّ على عدم وضح الرُّؤية الاستراتيجية للتنظيم؛ أن المقدسي أعطى ينال جانخوت

٤٥٤ اعترافات أبو مصعب الزرقاوي: «محكمة أمن الدولة»، قرار رقم ٩٥/٣٠٠، آب ١٩٩٤.

٤٥٥ بعد اكتشاف التنظيم حاول الزرقاوي والمقدسي الفرار وعدم تسليم أنفسهما، ويذكر أبو أشرف أن الزرقاوي كان يتجول وهو مسلّح، وقد تُرك عقب كمين لكونه مسلحًا، ويظهر ذلك جليًا من خلال إفادة الزرقاوي إذ يقول في إفادته: «كنت سأفعل المستحيل لئلا أذهب إليهم، وكنت سأقاوم إن هم قرروا اقتيادي، وعندما عرفت أنني قد استدعيت، اشتريت رشاشًا، ودفعت ثمنه (٨٠٠) دينار، لقد فعلت ذلك لهدف المقاومة إن جاءت الشرطة إلى منـزلي .... كان لديّ ثلاثة مخازن لذلك السلاح وخمس وثلاثون رصاصة". وأسماء أبرز أعضاء التنظيم هي: أبو محمد المقدسي، وأبو مصعب الزرقاوي، ومصطفي حسن موسى، وخالد مصطفى العاروري (أبو القسام)، وسليمان طالب ضمرة (أبو المعتصم)، ومحمد وصفي عمر (أبو المنتصر)، ونصري عز الدين الطحاينة (أبو العز)، ونبيل يوسف أبو حارثية (أبو مجاهد)، وشريف إبراهيم عبد الفتاح (أبو أشرف)، وأحمد عبد الله يوسف الزيتاوي، ومحمد عبد الكريم أحمد الرواشدة، ومحمد فخري موسى الصالح، وعلاء الدين عاطف، وسعدات عبد الجواد، وطلال كايد البدوي، وعبد المجيد المجالي(أبو قتيبة)
وعلى الرّغم من ذلك فقد اعتقل الزرقاوي في ٢٩/آذار عام ١٩٩٤، وبعدها بخمسة أيام اعتقل المقدسي، حيث تمّ توجيه عدّة تهم من قبل المدعى العام العسكري، ومنها: المشاركة في تأسيس تنظيم غير قانوني، وحيازة موادٍ متفجرة وأسلحة دون ترخيص، وتزوير جوازات سفر، والتطاول على المقام الملكي، وقد وقّع الزرقاوي على اعترافاته المفصّلة أمام المدعى العام العسكري وأقر بقوله: «أنا مذنب لحيازتي قنابل وألغام دون ترخيصٍ قانونيٍّ، ولتدخلي في تزوير جواز سفر واستعماله، وأنا أصادق على ذلك وأوقع» (من اعترافات الزرقاوي في محكمة أمن الدولة).
كما وقّع المقدسي على اعترافات في نفس السِّياق، بل وذهب إلى حد إدانة الإرهاب إذ قال: «إن القنابل والألغام والأسلحة التي كانت بحوزتي غير مخصَّصة لأعمال إرهابية في الأردن، وإنما من أجل مقاومة العدو الإسرائيلي، وأنا ضد جميع الأشخاص الذين يقترفون أعمال إرهابية ضد قوات الشرطة وعملاء المخابرات ودور السينما وأماكن بيع الكحول» (من اعترافات المقدسي أمام محكمة أمن الدولة).

٤٥٦ اعترافات خالد العاروري، محكمة أمن الدولة، قرار رقم ٩٥/٣٠٠، ٣١ آب ١٩٩٤.

قنبلة كهدية، كما أن مصطفى حسن وهو شقيق زوجة المقدسي أحضر له مادة بايروكسيد الأسيتون، وأخبره أن يقوم بتصنيعها إلى متفجرات، وكان قد استخدمها سابقًا في القضية التي اعتقل فيها (جيش محمد)، وأطلعه في زيارة أخرى على بطاقة معايدة مفخخة بالمتفجرات لإرسالها إلى وليد أبو ظهر رئيس تحرير مجلة «الوطن العربي» والتي توجد مكاتبها في باريس[٤٥٧]، إلا أن هذه المحاولة لم تنجح، وقد توفي وليد أبو ظهر لاحقا طبيعيًا عام ٢٠٠٤.

لم تجد دعوة المقدسي (إلى السلفية الجهادية) صعوبة كبيرة في اكتساب أنصار ومتعاطفين جدد، بل كان هنالك مجموعات متعددة صغيرة منتشرة في العديد من المدن والمحافظات الأردنية تتبنى مواقف سيد قطب في الحاكمية وتكفير الحكومات والدساتير ومفاصلة الحياة السياسية، لكنها لم تكن تمتلك قيادة فكرية أو حركية معتبرة، كما هي حال المقدسي والزرقاوي.

ففي مدينة السلط وجد أتباع أحد «الشيوخ المتشددين» ضالتهم في المقدسي، وكان ذلك «الشيخ» قد تحول بصورةٍ مفاجئةٍ من شخص غير متديّن إلى «داعية إسلامي راديكالي» يتبنى أفكار سيد قطب، التي تؤمن بتكفير الأنظمة، ووسمها بالكفر. والمفارقة أنه كان أحد المؤثرين والمرشدين الروحيين الذين أثّروا على أفراد ما سمّى بتنظيم «جامعة مؤتة العسكرية» (الذين اتهموا بمحاولة اغتيال الملك الأردني عام ١٩٩٢).

سرعان ما التفّت «مجموعة السلط» حول المقدسي، حيث ظهر عددٌ من أنصار السّلفية الجهاديّة، وفي مقدمتهم رائد خريسات (أبو عبد الرحمن الشّامي)، سوف يصبح، لاحقاً، أحد أعضاء شبكة الزّرقاوي الواسعة، ويؤسس جماعة «جند الشام» في شمال كردستان قبل وصول الزرقاوي إلى هناك.

وفي مدينة معان ظهرت دعوة السلفية الجهادية بقوة، وبرز محمد الشلبي (أبو سياف)، سوف يقود، لاحقاً، جماعة السلفية الجهادية في تلك المدينة، وتتهمه محكمة أمن الدولة فيما عرف بـ»قضية المفرق» بتأسيس تنظيم إرهابي بالتعاون مع أبو محمد المقدسي.

بالإضافة إلى تلك المدن (السلط، معان، المفرق) فقد نشط أنصار «السلفية الجهادية» في مدينتي الزرقاء وإربد وفي أحياء عمان الشرقية الفقيرة وكذلك في المخيمات الفلسطينية المختلفة.

بعد أن نجحت الأجهزة الأمنية بتفكيك تنظيم «بيعة الإمام» واعتقال أعضائه، قدّمت ثلاثة عشر متهمًا منهم في تشرين الثاني من عام ١٩٩٦ إلى محكمة أمن الدولة، وأسفرت عن الحكم على الزرقاوي والمقدسي لخمسة عشرة عامًا، إذ أنه وبعد انتهاء التحقيقات مع المتهمين في سجن المخابرات، تم تحويلهم إلى سجون المملكة، ثم جُمعوا بعد ذلك بمدةٍ في سجن سواقة؛ إذ يقول المقدسي: «وكان أن نقلنا من الزنازين الانفراديّة إلى السجون العامة لبدء المحاكمات، فعزلوني -

---

٤٥٧ اعترافات أبو محمد المقدسي، محكمة أمن الدولة، قرار ٩٥/٣٠٠.

كوني صُنّفت المتهم الأول- في سجنٍ في شمال البلاد، ووضع أبو مصعب كونه كان المتهم الثّاني في سجن في وسطها، ووضع باقي إخوتنا جميعًا في سجن في جنوبها... ثم كان أن جمعونا بعد أشهر في سجن الجنوب (سجن سواقة)[٤٥٨].

«هيكلة التنظيم» في «السجن» والانتشار خارجه

يعتبر السجن بالنسبة للسلفية الجهادية «مدرسةً» يتم من خلالها اختبار صلابة وصبر الإنسان، ولذلك يطلقون عليه: «المدرسة اليوسفيّة»؛ نسبة إلى النبي يوسف عليه السلام، الذي أمضى فترةً من حياته في السجن.

السجن «محطة اختبار وابتلاء للمؤمن، وامتحان لعقيدته ودينه»، كما يتربى أنصار هذا التيار. ويبدو أن مجتمع السِّجن عمل على تعميق قناعة أعضاء التّنظيم بأيديولوجيتهم (السلفيّة الجهاديّة)، وعلى تقوية الرّوابط التّنظيمية والشّخصية، بل والأهم من ذلك اكتساب أنصار وأتباع جدد أغلبهم متورطون على خلفية قضايا جنائية غير إسلامية.

في عالم السجن النفوذ للأقوى، وقد كان أنصار الزرقاوي يتمتعون بصلابة وقوة داخل السجن تدفع بالآخرين إلى الاحتماء بهم، وتحمل ذوي الأسبقيات الجنائية إلى الإعجاب بقدرتهم على مواجهة الأمن، بحسب شهادة د. يوسف ربابعة، وقد كان معتقلاً خلال تلك الفترة على خلفية مواقفه السياسية المعارضة[٤٥٩].

تدلّ مسألة الإمارة على مدى التّنظيم والدّقة التي يتمتع بها أعضاء السلفية الجهادية، فمنذ وصولهم إلى سجن سواقة عيّنوا المقدسي أميرًا، إلا أنه بعد أشهر استطاع الزرقاوي أن يفرض نفسه أميرًا نظرًا لصلابته وشدّته.

وبحسب شريف عبد الفتاح (أبو أشرف)، كان المقدسي «يرى أن من الحكمة التّعامل مع إدارة السجن والمخالفين، أما الزرقاوي فقد كان حازمًا، وكان حريصًا على إخوانه يتفقدهم ليلاً، ويوزع عليهم الأموال التي تأتيه من الخارج»[٤٦٠].

ويؤكد على ذلك أبو قتيبة المجالي بقوله: «كانوا يتهمونني بالمداهنة، وقد قام أبو مصعب والشباب بضرب أحد الضُّباط، كما ضربوا أبو مجاهد (نبيل حارثيّة)، ولا تخلو صلابتهم من سلبيات»[٤٦١].

---

٤٥٨ أبو محمد المقدسي: «الزرقاوي: آمال وآلام: مناصرة ومناصحة» ص١

٤٥٩ شهادة يوسف ربابعة، كان مسجوناً على خلفية تفجيرات عجلون، في الفترة ذاتها مع أفراد بيعة الإمام، مقابلة خاصة، في مكتب بصحيفة الغد اليومية، بتاريخ ١٢-١١-٢٠٠٩.

٤٦٠ مقابلة مع شريف عبد الفتاح (أبو أشرف)، مصدر سابق.

٤٦١ مقابلة مع عبد المجيد المجالي (أبو قتيبة)، في منزله بمدينة عمان، بتاريخ ١٤-١٠-٢٠٠٩.

كانت مرحلة السّجن إحدى المراحل المهمة في مسار السّلفية الجهادية في الأردن؛ فقد أصبحت تعلن عن أيديولوجيتها الصّارمة بشكلٍ صريحٍ دون خوف أو حساب، وأصبحت مفاهيم «كفر الدّولة» و»كفر المجالس النيابية»، ورِدّة الأنظمة العربية (عدم شرعيتها الدينية)، والحاكمية، والطاغوت، والولاء والبراء،مفاهيم شائعةً ومعروفةً. فيما شكّلت المحاكمات العلنيّة فرصةً للتعبير عنها، فقد قدَّم المقدسي «مرافعةً تاريخية» (في عرف أنصار هذا التيار، بعد أن رفض هو ومن معه توكيل محامٍ) أدان فيها الدساتير والقضاة، وأعلن بصرامة وصراحة موقفه العلني بكفر وعدم شرعية الحكومات العربية[٤٦٢].

من جهته؛ قدّم الزرقاوي مرافعةً بعنوان: «إفادة أسير: يا قوم مالي أدعوكم إلى النّجاة وتدعونني إلى النار»، جاء فيها: «أيها القاضي بغير ما أنزل الله: إذا عرفت هذا وظهر لك أن الكفر البواح والشرك الصراح اتخاذ غير الله مشرّعًا سواء كان هذا المشرّع عالمًا أو حاكمًا أو نائبًا أو شيخ عشيرة»[٤٦٣].

كانت هذه المرافعات تُنشر خارج السّجن، ويتم تداولها بسرعةٍ فائقة، وكان أبو قتادة الفلسطيني يعمل على نشرها في مجلة «المنهاج» في لندن، ويصف المقدسي هذه الفترة بقوله: «مضت فترة المحاكمات بفضل الله طيبة، نجحنا في توظيفها بتوفيق الله في إظهار دعوتنا وإعلان تكفيرنا للنظام، وبراءتنا من قوانينه، وكنا نعلن ذلك صراحة في قفص المحكمة وأمام الصحافيين وغيرهم من الحضور»[٤٦٤].

مجتمع السّجن وفّر وقتًا ومساحة للمقدسي ليمارس الكتابة والتّأليف والتجنيد؛ فقد قام بكتابة عشرات الرّسائل، وألف معظم كتبه خلال هذه الفترة. وعلى الرَّغم من تنبّه إدارة السجن لسرعة انتشار «السّلفية الجهادية» بين السجناء وتجنيدهم لأعضاء جدد، فإن عمليّات العزل لم تكن تزيدهم إلا صلابة وإصرارًا، وعندما عمدت الإدارة خلال عام ١٩٩٧ إلى توزيعهم ونقلهم إلى سُجُون المملكة، في السّلط والجفر وقفقفا، وفر لهم ذلك مساحة جديدةً للتواصل مع أنصارهم. ففي مدينة السّلط كانوا يتمتعون بزياراتٍ دورية من رائد خريسات (أبو عبد الرحمن الشامي) ومجموعته، وفي معان كان محمد الشلبي (أبو سياف) يقوم بنفس الجهد، وكذلك باقي مدن المملكة، حيث ساعدهم ذلك على نسج علاقاتٍ متينة وجديدة مكَّنتهم من تجنيد أعضاء جدد.

يصف المقدسي تلك المرحلة وطبيعة النشاط والعمل فيها بقوله: «شعر النظام بخطر

٤٦٢ وكانت مرافعاته بعنوان: "محاكمة محكمة أمن الدولة وقضاتها إلى شرع الله»جاء فيها: «المتهمون: ١- حاكم هذا البلد وجميع حكام هذا الزّمان ومن ناصرهم وعاونهم على تشريعاتهم الوضعية.٢ - قاضي محكمة الدولة ومعاونيه وكل قاضٍ يحكم بالتّشريعات الوضعية. ٣- مخابراتهم وجندهم وأنصارهم وأعوانهم الذين ينصرون تشريعهم الوضعي. ٤- أحبارهم ورهبانهم وسدنتهم المضلّين الذين يقيمون الشّبه الباطلة على تسويغ دين الدّيمقراطية الشركي «تشريع الشعب للشعب».٥- كلّ من أيدهم وصفّق لهم، وهتف باسمهم وشارك في إقرار وتفعيل دينهم الباطل «الديمقراطية. انظر: أبو محمد المقدسي: «محاكمة محكمة أمن الدولة وقضاتها إلى شرع الله».

٤٦٣ أبو مصعب الزرقاوي: «إفادة أسير: يا قوم مالي أدعوكم إلى الجنة وتدعونني إلى النار»، http://www.tawhed.ws/r?i=ou3wjvb3

٤٦٤ أبو محمد المقدسي: «الزرقاوي: مناصرة ومناصحة»، مرجع سابق.

انتشار هذه الدّعوة بين عموم السّجناء، وخطر نفوذها من وراء القضبان إلى خارج السجن، وانتشار كتاباتي وطباعتها، وأنا لا زلت أرسف في قيودي، فحاولوا عزلنا أولاً عن سائر السجناء فضيقوا عليهم، ومنعوهم من الصلاة معنا، وعوقب كل من يتصل بنا أو حتى يسلّم علينا، ثم عزلونا عنهم كليًّا في مهاجع مخصّصة لنا، لا يدخلها علينا أحد، ثم قاموا بتنقيلنا بين سجون مختلفة مخصصة لنا، كان آخرها سجن الجفر الصحراوي الحدودي، الذي حاولوا فيه عزلنا عن العالم كله، ولم يفلحوا في ذلك، فقد كانوا في كل مرةٍ يقربوننا ويسهلون اتصالنا بطائفةٍ من إخواننا ... كما حصل حين نقلونا إلى سجن السّلط، فقد سهلوا على إخواننا من شباب السّلط زيارتنا بعد أن كانوا يتجشمون المسافة إلى سجن السواقة، فسهّل ذلك الانتقال اتصالنا بهم، وحين نقلونا إلى سجن الجفر قربونا إلى مدينة معان، وسهلوا علينا الاتصال بإخواننا هناك، والتعرف بأناسٍ جدد من أهالي معان»[٤٦٥].

وفي هذه الأثناء بدأت تظهر مجاميع سلفيّة جهادية، ومن أبرزها حركة «الإصلاح والتحدي» التي ظهرت عام ١٩٩٧م، واتهم أبو قتادة الفلسطيني بقيادتها من مقرّه في لندن، إلا أن محكمة التّمييز برأت جميع المتهمين بعد ذلك، كما فككت الأجهزة الأمنيّة أيضا جماعةً من السلفية الجهادية في «البقعة» في أيلول ١٩٩٨م.

خلال تلك الفترة برزت عدة قضايا مرتبطة بتنظيم السلفية الجهادية، في محكمة أمن الدولة، ترتبط بما سمي «إطالة اللسان» (أي تكفير نظام الحكم الأردني والإساءة لرأس النظام)، فيما برزت ظاهرة استنكاف بعض العسكريين عن العمل في القوات المسلحة تحت تأثير أفكار هذا التيار التي تحرّم العمل في الأجهزة العسكرية والأمنية.

كان التواصل بين السلفية الجهادية العالميّة والأردنية يتم بسهولة ويسر فقد زار المقدسي في السجن عبد العزيز المعثم، أحد منفذي تفجيرات العليّا في الرياض عام ١٩٩٦، واستفتاه حول عدد من القضايا، كما كانت الأموال تصل من «جهاديي أوروبا» عن طريق أبو قتادة في لندن، وأحد الإسلاميين في الدنمارك، وأبو الدحداح زعيم خلية القاعدة في اسبانيا[٤٦٦].

وعلى الرغم من استفادة «السلفية الجهادية» من مرحلة السجن واستغلالها نظريًّا وعمليًّا، إلا أنها أفرزت بداية الخلاف بين الزّرقاوي والمقدسي، فقد تبلورت خيارات كلٍّ منهما بشكلٍ مختلفٍ، إذ آثر المقدسي اتباع إستراتيجية بعيدة المدى تقوم على نشر الأيديولوجيا السلفية الجهادية، والتّمسك بالبقاء في الأردن، والعمل على نشر الدعوة دون الدخول في صداماتٍ مسلحة مع النِّظام، وعدم تفريغ البلد للالتحاق في جبهاتٍ جهاديّة في الخارج.

أما الزرقاوي، الذي برز باعتباره قائداً ميدانياً صلباً، فقد نجح باستقطاب عددٍ كبيرٍ من السلفية الجهادية، وفقًا لخياراته التي تبلورت باتّجاه ضرورةِ العمل الميداني العسكري المباشر، سواء في

٤٦٥ المرجع السابق.

٤٦٦ انظر: مشاري الذايدي، شيوخ العنف كثيرون ويبقى أبو محمد الأهم، الشرق الأوسط اللندنية (١٤ يناير ٢٠٠٤)

الدّاخل أو الخارج، الأمر الذي سيظهر جليًّا عقب الإفراج الذي شمل أعضاء السّلفية الجهادية وغيرهم من الإسلاميين، وذلك بعفوٍ ملكيٍ عن كافة السُّجناء الأردنيين.

فعقب تولي الملك عبد الله الثاني العرش أعلن التلفزيون الأردني في ٢٣/آذار عام ١٩٩٩، من خلال نشرة الأخبار، العفو العام عن السُّجناء. وبدا خروج أفراد التنظيم، بقيادة الزرقاوي والمقدسي، من السجن بمثابة «نصر رمزي» كبير لأتباعهم خارج السجن، الذين استقبلوهم واحتفلوا بهم وكأنهم أبطال متوّجين.

المفارقة أنّ لحظة الخروج من السجون سجلت في الوقت نفسه مفترق طرق في مسار هذا التيار، إذ بدأ الزرقاوي يتطلع إلى السفر إلى أفغانستان، إذ كان التحالف بين القاعدة وطالبان قد تجسّد بصورة كبيرة. وأعلن الأفغانيون مبايعتهم للملا محمد عمر أميراً للمؤمنين، وفي الوقت نفسه كانت الجبهة العالمية لقتال الصليبيين واليهود قد أعلنت عن نفسها، مما أغرى الزرقاوي ومجموعة من «المفاتيح المهمة» في التيار للسفر إلى الخارج والالتحاق بالجبهات الجهادية العالمية.

في المقابل؛ فضّل المقدسي البقاء في الأردن واستئناف دعوته، مشيراً إلى أنّ آماله وطموحاته الحقيقية كانت تتمثل بنقل الدعوة والعمل بها إلى غرب النهر، أي فلسطين، وهو ما شكّل خلافاً جوهرياً في رؤية كلّ من المقدسي والزرقاوي، كما سيأتي لاحقاً.

القيادة في «الخارج» والنشاط الأمني في «الداخل»

منذ تلك اللحظة، أي مغادرة الزرقاوي ومجموعته، أصبحنا أمام واقع مزدوج للتيار، الشق الخارجي منه بقيادة الزرقاوي الذي استمر في محاولات لم تتوقف من تجنيد الأتباع وتنفيذ العمليات داخل الأردن. أما الشق الداخلي فكان منقسماً بين أتباع ومؤيدي الزرقاوي في الداخل، ومؤيدي المقدسي، وقد بدأت بذور الخلاف تبرز بين الرجلين، وعكف منذ تلك المرحلة المقدسي على تأليف كتاب ينتقد فيه جوانب من تطرف أفراد التيار وتجاوزهم للحدود الشرعية المعتبرة في تبني هذا الخطاب.

في الأثناء تحوّلت بوصلة السلفية الجهادية من «الداخل» إلى «الخارج». فهاجر العديد من الأفراد إلى الخارج، في حين أصبح الداخل ساحة النشاط الأمني وليس «القيادي». وبدأت عمليات الإعداد وترتيب العمليات المسلّحة والتنسيق لها وتمويلها تتم في الأغلب الأعم بإشراف الزرقاوي أو برعايته، ويتولى تنفيذها أنصار للتيار في الأردن أو وافدين عرب من الخارج.

انتقل الزرقاوي بداية إلى باكستان، وبقي هناك لفترة محدودة، وتشير بعض الشهادات لتعرضه للاعتقال في باكستان قبل إطلاق سراحه وتوجهه إلى أفغانستان، حيث أسس هناك «معسكر

هيرات» بإشراف من المسؤول الأمني في تنظيم القاعدة، سيف العدل[٤٦٧] ، وقد ضمّ المعسكر في البداية قرابة أربعين فرداً، لعب كثير منهم دوراً في مساعدة الزرقاوي خلال المراحل اللاحقة[٤٦٨].

وقعت أحداث الحادي عشر من سبتمر ٢٠٠١، وأدت إلى انقلاب في المعادلات الدولية، وبروز الصراع العالمي بين القاعدة والجماعات التي تدور في فلكها الفكري والحركي من جهة، وبين الولايات المتحدة وحلفائها من القوى العظمى وحكومات العديد من الدول العربية والإسلامية من جهة أخرى، وكانت فاتحة الصراع الدامي الحرب الأفغانية التي أدت إلى سقوط نظام طالبان واختباء قادة القاعدة عن الأنظار، ومعهم الزرقاوي[٤٦٩].

من معسكر هيرات انتقل الزرقاوي، مع عدد من أنصاره إلى إيران على أثر الحرب الأفغانية[٤٧٠]،

٤٦٧ ثمة مؤشرات عديدة قوية على وجود سيف العدل في إيران، وهناك شهادة لعدد ممن رأوه التقينا بهم، لكن الخلاف حول صيغة وجوده هناك، فلا يزال بعض المراقبين والباحثين يرى أنه يقيم مع عدد من قادة التنظيم فيما يسمى بـ"البيوت الآمنة" في إيران، بينما يرى آخرون أنهم معتقلون في إيران (أفرج عنه لاحقا في عملية تبادل مع القاعدة وحركة طالبان باكستان بعد عملية اختطاف لدبلوماسيين إيرانيين في باكستان) . وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ العلاقة بين سيف العدل وأبو مصعب الزرقاوي قد توثقت خلال وجود الآخير في أفغانستان، وينسب البعض مقترح ذهاب الزرقاوي إلى العراق إلى سيف العدل. ويشير أبو محمد، أحد أبرز مرافقي الزرقاوي، إلى أنّ سيف العدل هو من تبنى فكرة إنشاء معسكر هيرات. ويضيف " واقترح عليه إنشاء جماعة "جند الشّام"، وأعطاه مبلغ ٣٥ ألف دولار" (مقابلة خاصة مع علي العابد- أبو محمد، بتاريخ ٢٣-٩-٢٠٠٩)

٤٦٨ وفي بداية عام ٢٠٠٠ كان معسكر "هيرات" يضم حوالي ٤٠ عضوًا شكَّلوا النواة الأساسية لشبكته من الأردنيين والعرب، وفي مقدمتهم: خالد العاروري أبو القسام ويقال بأنه معتقل في إيران، وعبد الهادي دغلس (أبو عبيدة) وقد قتل في العراق (كردستان)، ورائد خريسات (أبو عبد الرحمن الشامي) وقتل في كردستان العراق قبل الاحتلال الاميركي، وعزمي الجيوسي (مسجون في الأردن على خلفية محاولة تفجير مبنى المخابرات العامة "كتائب التوحيد")، ونضال عربيات (قتل في العراق)، ومعمر الجغبير(مسجون في الأردن على خلفية قضية اغتيال الدبلوماسي الأميركي لورنس فولي)، ومن سوريا: سليمان خالد درويش (أبو الغادية)، وأبو محمد اللبناني (قتلا في العراق على أيدي القوات الأميركية)، وعمل كذلك على إيجاد قاعدة له في كردستان العراق، وأشرف على معسكرات التدريب في "سرغات" في كردستان العراق. فبحسب شهادة أبو محمود الرباطي الذي اعتقله الأميركيون في كردستان العراق وسلموه إلى الأردن، فإن الزرقاوي وبدءًا من نهاية عام ١٩٩٩م، كان يشجّع الأردنيون وغيرهم على الالتحاق بمعسكرات التّدريب في أفغانستان ثم الذهاب إلى كردستان، وهكذا فقد تكوّنت جماعةٌ متعددة الجنسيات في كردستان من عراقيّين وأردنيين، وأفغان وشيشان وغيرهم (انظر: . الأردن يكشف عن جماعة أنصار الإسلام المرتبطة بالقاعدة، جريدة الرأي، ١٣ أيلول ٢٠٠٣).

٤٦٩ هاجم تنظيم القاعدة الولايات المتحدة في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، بعاصفة من الطائرات استهدفت نيويورك وواشنطن وتحديدًا البنتاغون ومركز التجارة العالمي، أسفرت عن مقتل ٢٨٢٣ شخصًا، الأمر الذي حمل الولايات المتحدة على جمع تحالفٍ دولي للقيام بغزو أفغانستان لإسقاط نظام حكم طالبان، والقضاء على تنظيم القاعدة، وعلى الرَّغم من الانهيار السّريع لنظام طالبان، إلا أن معظم قادة القاعدة تمكنوا من الفرار إلى المناطق القبليّة في وزيرستان الباكستانيّة، وخلال الهجوم الأمريكي انعقد اجتماع في مدينة قندهار ضم الزّرقاوي، وأبو زبيدة، وسيف العدل، ورمزي بن الشيبة، الذي نسّق خلية هامبرغ. وأشار أبو زبيدة إلى أنه خلال ذلك الاجتماع أصدر الزرقاوي أمره بإخراج سرّي لمجموعة تضم مابين ١٢ إلى ١٥ مقاتلاً من أفغانستان لتذهب إلى العراق، وأضاف أن صاروخًا أميركيًا أصاب منـزل قندهار، حيث كانوا مجتمعين، وقد انتشل الزرقاوي من تحت الأنقاض وأصيب ببعض الجروح الخفيفة. (انظر: تقرير شامل من الشرطة الجنائية الألمانية حول أبي مصعب الزرقاوي ٢٠٠٤، جان شارل بريزار: «أبو مصعب الزرقاوي: الوجه الآخر لتنظيم القاعدة»، مرجع سابق، ص١٢٥- ١٢٦).

٤٧٠ نظّم الزّرقاوي عمليّة خروجه وأتباعه إلى إيران بمساعدة خليّته في ألمانيا المعروفة بـ "التوحيد"، وبتاريخ ١٢/كانون الأول ٢٠٠٢، عبر الحدود الجنوبية، وتوقف في زهدان ثم تابع سفره إلى طهران، وقد أقام بها حتى الرابع من نيسان عام ٢٠٠٢، وكان يتّصل مع خليّته في ألمانيا لتأمين احتياجاته، والتي أمّنت له ولأتباعه جوازات سفر ومبالغ ماليّة، إلا أن الشرطة الألمانيّة تمكنت في ٢٣/ نيسان ٢٠٠٢ من تفكيك مجموعة "التّوحيد"، والتي ضمت العراقي ياسر حسان (أبو علي)، وكذلك زيدان عماد عبد الهادي، والكويتي أسامة

ثم إلى المناطق الكردية في شمال العراق، بعد أن كان عدد من أنصار الزرقاوي (في مقدمتهم رائد خريسات- الملقب بأبو عبدالرحمن الشامي)، وأسسوا ما سمي بـ»جند الشام»، ثم أقاموا تحالفاً مع فصيل كردي متشدد انشق عن الجماعة الإسلامية بقيادة كلّ من عبدالله الشامي والملا كريكار، ونشأ عن ذلك تنظيم «أنصار الإسلام».

بقي الزرقاوي في كردستان، وأخذ يتنقل سرّاً بينها وبين سورية، حيث يؤكد مقربون منه أنه تمكن من إقامة قاعدة له في سورية، ويؤكد آخرون أنّ الزرقاوي قد وصل إلى الأردن في زيارة سرية وأشرف بنفسه على عملية اغتيال الدبلوماسي الأميركي لورنس فولي(في ٢٨/ تشرين الأول/٢٠٠٢)[٤٧١].

تمتاز تلك الفترة بمحاولة الزرقاوي تدشين تنظيم أو شبكة خاصة به من أردنيين وعرب، تنشط في دول المنطقة، ولذلك أُطلق عليها مصطلح «جند الشام»، ويبدو أن الزرقاوي تمكّن بالفعل من تجنيد عدد من الأتباع العراقيين من خلال وجوده بكردستان، ومن العرب الفارين من الحرب الأفغانية واستعان بمن كانوا معه في معسكرات هيرات، فضلاً عن عدد من الأردنيين والفلسطينيين المقيمين في سورية ولبنان.

يمثل ما سمي بتنظيم القاعدة عام ٢٠٠٠ « أو «مؤامرة الألفية» أحد أبرز تلك المجموعات الكبيرة، فقد كان هدف التنظيم، وفقاً للتهم الموجهة إليه، القيام بعملياتٍ عسكريةٍ ضد منشآت سياحيّة، وتم الإعلان عن قرابة ٢٨ متهمًا، حوكم ١٦ منهم حضوريًّا، وفي مقدمتهم خضر أبو هوشر، أما الفارون ففي مقدمتهم أبو زبيدة، وأبو قتادة، والزرقاوي، وتم اعتقال المقدسي على خلفيّة هذا التّنظيم إلا أن المحكمة برأته فيما بعد، كما تسلّم الأردن خليل الديك من باكستان الذي أتهم بالتّورط بالتَّخطيط مع أبو زبيدة، إلا أنه أفرج عنه لاحقًا لعدم توفُّر الأدلة الكافية.

اهتمّ الرأي العالمي بتلك القضية، فقد كانت الأهداف المزمع ضربها ضخمةً كاستهداف فندق راديسون ساس في عمّان، والمكان الذي عُمّد فيه المسيح على ضفة نهر الأردن، وجسر الملك حسين الذي يربط الأردن بإسرائيل، وهذه من أكبر القضايا من حيث عدد المتهمين من جنسياتٍ مختلفةٍ، وبتنسيق بين أبو زبيدة الفلسطيني، والزّرقاوي، وخالد العاروري، واتُهم فيها زعيم جماعة «أنصار الإسلام» الكردية، نجم الدين فرج أحمد المعروف باسم «الملا كريكار»، وقد

أحمد، والأردنيان أشرف الدغمة وإسماعيل شلبي، وغيرهم. وبحسب تقرير الشّرطة الألمانية، فإن أبو علي تباحث مع الزرقاوي حول القيام بعدَّة عمليّات في أوروبا، وتعرض الزّرقاوي وجماعته في إيران للاعتقال من قبل أجهزة الأمن الإيرانيّة، وقد أكّد على ذلك شادي عبد الله أثناء التّحقيق بخصوص الخليّة الألمانية، وكانت إيران قد اعتقلت عدّة أعضاءٍ من القاعدة، وفي مقدمتهم سيف العدل، وسعد أسامة بن لادن، إلا أن الأجهزة الأمنيّة الإيرانيّة احتفظت بعددٍ من أعضاء مجموعة الزرقاوي، وفي مقدمتهم مساعده الأول خالد العاروري (أبو القسام)، ورحّلت بعضهم إلى الأردن، وأطلقت سراح الزّرقاوي حيث بدأ يتنقل بين العراق وسورية، ويقول بعض رفاقه أن الزرقاوي تمكن من الهرب قبل أن يقع في قبضة الإيرانيين (انظر: جان شارل بريزار: «أبو مصعب الزرقاوي» مرجع سابق، ص ١٢٨- ١٢٩، وكذلك من مقابلة مع شريف عبد الفتاح (أبو أشرف)، مصدر سابق..

٤٧١ وفق ما كشفته تحقيقات محكمة امن الدولة المتعلقة باغتيال فولي، ووفقاً لمقابلة مع شريف عبد الفتاح (أبو أشرف).

حُكم على الزَّرقاوي بخمسة عشر عامًا غيابيًّا[٤٧٢].

في ذيل هذه القضية جاءت قضية ما عرف بـ»انصار الإسلام» (٢٠٠٣) واتُهم فيها عدد من الأردنيين والعراقيين من الأكراد ومن جنسيات أخرى[٤٧٣]، ومن القضايا المهمة اغتيال الدبلوماسي الأميركي لورنس فولي (٢٠٠٢)[٤٧٤].

وكذلك قضية ما سمي بالحركة السلفية بالمفرق، واتُهم فيها المقدسي (لكن المحكمة برأته، مع بقائه رهن الاعتقال)، وقضية محمد الشلبي «أبو سياف» (مفتاح هذا التيار في مدينة معان)[٤٧٥]، وأفراده موزعون بين المفرق ومعان والزرقاء والخارج.

ومن أبرز القضايا محاولة اغتيال رئيس مكافحة الإرهاب في دائرة المخابرات العامة (شباط ٢٠٠٢)، واتُهم فيها سبعة اشخاص، وأسفرت عن مقتل وافدين الأول عراقي والثاني مصري[٤٧٦].

وبرزت هنالك محاولات، ذات صبغة محلية أكبر، كما هو حال ما سمي بتنظيم «الخلايا» (٢٠٠٢)، وأغلب أفراده من سكان عمان الشرقية[٤٧٧]، بالإضافة إلى استمرار محاولات التسلل إلى الضفة الغربية للقيام بعمليات عسكرية ضد اسرائيل[٤٧٨].

اتسمت تلك المرحلة (منذ خروج الزرقاوي نهاية عام ١٩٩٩ من الأردن إلى قبيل احتلال العراق عام ٢٠٠٣) بعدة سمات أبرزها:

- ازدواجية النشاط والعمل؛ إذ بدأ الزرقاوي بتنظيم مجموعات لتنفيذ عمليات مسلحة، بعض أفرادها من الداخل والآخر من الخارج، ويتولى هو ومجموعته الإعداد والتنسيق والتخطيط لها، في المقابل اتسمت الحركة في الأردن بطابع هلامي ضبابي، بعض الأفراد منظم، والآخر مرتبط بالزرقاوي وموالٍ له، وآخرون اكتفوا بالدعوة إلى هذا الخطاب والتعبئة الاجتماعية، ويبدو أنّ

---

٤٧٢ المتهمون الرئيسيون هم: خضر أبو هوشر، خالد مغامس، أسامة سمار، رائد بربر، حسين محمد، سائد حجازي، اسماعيل الخطيب، محمد العورتاني، رامي طنطاوي، سامر جبارة، محمد القرعاوي، ضرار سليمان، منير مقدح، محمد عيسى، أبو محمد المقدسي، ياسر أبو غلوس، رشيد خلف، ضرار القرعاوي، جمال الطهراوي، إبراهيم أبو حليوة، رائد حجازي، عمر أبو عمر، زين العابدين حسن، أحمد الغروي، (عبدالمعطي)، أحمد الرياطي.

٤٧٣ أبرز الأسماء المتهمة في القضية هم: عبد الهادي دغلس، أبو محمد الشامي، جمال العتيبي، معاذ النسور، شحادة الكيلاني، منذر أبو شما، محمد قطيشات، أحمد الرياطي، خالد العاروري، موفق عدوان، صلاح الدين العتيبي، محمد إسماعيل الصفدي، ساري محمد شهاب، نجم الدين فرج «الملا كريكار»، عمر عز الدين عصام العتيبي، وريا صالح «أبو عبدالله الشامي».

٤٧٤ اتهم بالقضية كل من أبو مصعب الزرقاوي (غيابي)، سالم الصويد "أبو عبدالله الليبي" (تم إعدامه)، ياسر فتحي فريحات، محمد أمين نعمان الهرش، شاكر القيسي، محمد أحمد طيورة، محمد عيسى دعمس، أحمد حسين حسون، محمود عبد الرحمن ظاهر.

٤٧٥ ومن أبرزهم: سامر الحسبان، محمد السرحان، فيصل الخالدي، جلاء هليبار، عبد الهادي دغلس وسعود الخلايلة.

٤٧٦ أبرز المتهمون في القضية هم: مصطفى يوسف صيام (غيابياً)، عاهد خريسات (غيابياً)، ومحمد عرفات حجازي، محمد جميل عربيات، معاوية حسان النابلسي، علي عبد الفتاح نصار، والظنين محمد عدنان محمد عوض.

٤٧٧ أبرز المتهمين هم: عواد خريسات، جعفر وليد عوض، جمال المغربي، يوسف علاء الدين، زيد النسور، عبد الرزاق خريسات، محمود ياسين، ياسر مبارك، بدر محمد، نيازي الحرباوي، جمال جاسم، سفيان وليد، وواصف صالح.

٤٧٨ سجلت عدة قضايا في محاولات التسلل عبر الحدود إلى فلسطين، كالقضية التي اتهم فيها كل من زاهر مزهر، ومحمود عابدين.

هناك محاولات اتخذت طابعاً محلياً، واعتمدت على تخطيط ذاتي محدود تنظيمياً، وإن كانت تنتمي فكرياً لتنظيم القاعدة.

- برز الزرقاوي باعتباره زعيماً متفرداً للتيار، يحظى بالتأييد والولاء والإعجاب، بينما تراجع حضور المقدسي ودوره حتى على مستوى التنظير الفقهي والفكري، فضلاً عن استمرار اعتقاله وسجنه أغلب تلك الفترة على خلفية قضايا مختلفة، على الرغم من تبرئته منها جميعها.
- شهدت هذه المرحلة هجرة كبيرة من الداخل إلى الخارج، فبعض الأفراد حاول الالتحاق بالزرقاوي في افغانستان، والبعض الآخر، بخاصة أبناء السلط عملوا على الالتحاق برائد خريسات (أبو عبد الرحمن الشامي) في شمال العراق في منطقة كردستان، وكانت عمليات الخروج تتم في الأغلب الأعم من خلال سورية إلى تركيا وصولاً إلى إيران أو العراق أو افغانستان[٤٧٩].
- الترتيب والإعداد للعمليات، خلال هذه المرحلة، أصبح أكثر احترافاً من المرحلة السابقة (ما قبل خروج الزرقاوي من الأردن)، لكنها بقيت أقل تعقيداً وقدرة من العمليات التي جرت بعد احتلال العراق.

صعود نجم الزرقاوي، و«التداعيات الأردنية» لقاعدة العراق

في التاسع من أبريل ٢٠٠٣ تمكّنت القوات الأميركية من احتلال بغداد، وإسقاط نظام صدام حسين، وكانت تلك صفحة جديدة في تاريخ العراق الحديث، وكذلك في تاريخ المنطقة، فقد بدأت مرحلة جديدة مع نخبة سياسية حاكمة مختلفة، وتبدل ميزان القوى السياسية والعسكرية العراقية.

في هذه الأثناء كان الزرقاوي يغادر من شمال العراق إلى بغداد ليستثمر هذه الفرصة الذهبية الجديدة، وبدأت نواة جماعته الصغيرة تكبر بصورة سريعة وتتصخم، مستفيداً من أربعة عوامل رئيسة:

الأول؛ وجود أعداد كبيرة من المتطوعين العرب في العراق، ممن سمح لهم النظام السابق بالمجيء وسلّحهم، استعداداً لمواجهة الغزو، وقد قررت نسبة منهم البقاء بعد الاحتلال والمقاومة. وفي تلك المرحلة لم تكن هناك أية مجموعة مرشّحة وقادرة على تجنيد هذه الأعداد الكبيرة ضمن المعركة الجديدة، غير مجموعة الزرقاوي، فلم تكن المقاومة السنية العراقية قد تشكّلت بصورة واضحة بعد.

الثاني؛ تسريح آلاف من أفراد الجيش العراقي السابق، وتفكيك الأجهزة الأمنية والعسكرية،

٤٧٩ نقدم هنا شهادة حمدان خالد الخطيب غنيمات أحد الشباب، ممن حاولوا اللحاق بجند الشام في كردستان العراق. يمكن العودة إليها في المقابلة التالية المنشورة على مجلة العصر الالكترونية: ! (انظر: محمد أبو رمان، من السلط إلى الكردستان: حوار مع أحد أفراد التيار السلفي الجهادي، مجلة العصر: http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=5700&keywords

ما حدا بنسبة كبيرة منهم، بالتوجه نحو المقاومة مع أسلحتهم وخبرتهم القتالية، وقد استقطبت جماعة الزرقاوي نسبة من هذه الشريحة الحيوية في المقاومة.

الثالث؛ توجه المزاج العام للمجتمع السني العراقي ضد العملية السياسية والحقبة الجديدة، لأسباب رئيسة وفي مقدمتها شعور السنة بأنّهم سيخسرون موقعهم التاريخي في السلطة، مع إشارات مختلفة من الأميركيين والشيعة العراقيين ضد المجتمع السني، الأمر الذي عزز التوجه العام نحو العمل المسلّح.

رابعاً؛ لم تكن في البداية هوية «المقاومة العراقية» واضحة المعالم، في المقابل امتازت مجموعة الزرقاوي بخطاب فكري وسياسي صارم وحاد، مع دعاية إعلامية كبيرة، جعلت منها قطباً رئيساً في خارطة القوى السنية المسلّحة المعادية للاحتلال الأميركي.

وفي المحصلة؛ وجدت جماعة الزرقاوي «حاضنة اجتماعية» داخل المجتمع السني، واكتسبت قوة متزايدة وزخماً حركياً، بالإضافة إلى قدرات عسكرية وأمنية أكبر، من خلال الضباط السابقين في الجيش العراقي، وكذلك من خبرة المتطوعين العرب في ميادين القتال، فحدث مزج في هذه الخبرات وتطوير لها في سياق الصراع العسكري والأمني.

باشر الزّرقاوي بإعادة بناء شبكته في العراق، وبدأ بإجراء اتصالاتٍ واسعةٍ، وقد نجح بتأسيس جماعةٍ اعتمدت في بدايتها على المتطوعين العرب، بالإضافة إلى النواة الأساسية من الأردنيين، واستطاع أن يفرض نفسه على الساحة بقوةٍ من خلال سلسلةٍ من العمليّات الانتحاريّة الكبرى. فبتاريخ ١٩/ آب/٢٠٠٣ نفَّذ عمليّة تفجير مقرّ الأمم المتحدة في بغداد أسفرت عن مقتل ٢٢ شخصًا، ومن بينهم ممثل الأمم المتحدة في العراق، سيرجيوفيرا دي ميلو، ونحو مائة جريحٍ، وكانت السّفارة الأردنية في بغداد قد تعرضت للتّفجير، إلا أن الزرقاوي لم يتبن هذه العمليّة، وبعد شهر من عملية تفجير مبنى الأمم المتحدة، أعلنت الولايات المتحدة عن تجميد أموال الزّرقاوي.

ثم أُعلن عن جائزةٍ مالية قدرها (٥) ملايين دولار لمن يدلي بمعلوماتٍ تؤدي إلى القبض عليه، واتُهم الزرقاوي بأنه خلف تفجيرات استانبول في عشرين تشرين الثاني، وقام باغتيال رئيس المجلس الأعلى للثّورة الإسلامية في العراق «محمد باقر الحكيم»، وقُتل معه ٨٣ شخصًا، وسقط ١٢٥ جريح، وقد نفّذ العملية والد زوجة الزّرقاوي الثانية، ياسين جراد، من خلال عملية انتحاريّة بسيارةٍ مفخخة. وفي ١٢/تشرين الثاني قتل ١٩ إيطاليًا في هجوم على قاعدةٍ إيطالية في الناصرية، وتعرضت كربلاء في ٢٧/ كانون الأول لعملية انتحاريّة، أسفرت عن مقتل ١٩ بينهم ٧ من جنود التّحالف، وحوالي ٢٠٠ جريح، وفي ٢ آذار ٢٠٠٤ أسفر اعتداءاتٌ متزامنة استهدفت الشّيعة في كربلاء عن مقتل ١٧٠ شخصًا، وإصابة ٥٥٠ آخرين.

وبهذا استطاع الزرقاوي أن يفرض نفسه بقوةٍ على الأرض في العراق، وبات يحظى بتأييد

ودعمٍ كبيرين من تيار السّلفية الجهاديّة داخل العراق وخارجه، وذلك من خلال تبنيه لأيديولوجية سلفيّة جهادية صارمة، واستراتيجية قتالية تعتمد على التوسع في شن «العمليّات الانتحاريّة»، ولم يكن الزرقاوي مقتنعًا بالقتال تحت أيّ مسمّى خلال هذه الفترة، وقد كان يطلق على جماعته في العراق حينذاك «جماعة الزرقاوي».

إلاّ أنّ أحد المفاتيح المهمة في دراسة تطور فرع قاعدة العراق هو عمر يوسف جمعة «أبو أنس الشامي»[٤٨٠]، الذي التحق بالزرقاوي في منتصف عام ٢٠٠٣، واستطاع أن يقنع الزّرقاوي بالإعلان عن تأسيس جماعة واضحة الراية والعنوان، حيث أطلق عليها اسم «جماعة التوحيد والجهاد» (وهو للمفارقة شعار المقدسي (شيخ الزرقاوي) وعنوان موقعه على شبكة الانترنت)، وهو ما تم فعلاً أواخر شهر أيلول عام ٢٠٠٣، وتم تشكيل هيكليّة صارمةٍ بقيادة الزّرقاوي ومجلس شورى، وتشكلت عدّة لجان تنظيمية: عسكرية، وإعلامية، وأمنية، ومالية، وشرعية.

كانت اعتداءات كربلاء (آذار ٢٠٠٤) نقطة تحول خطيرة في الصراع داخل العراق، إذ أطلقت العنان بصورة مرعبة للصراع السني- الشيعي، وهو الصراع الذي عزز من قوة الزرقاوي وحضوره في «العمل المسلح السني»، من خلال تعزيز الاحتقان الطائفي وتوفير بيئة من الفوضى الأمنية التي تسهل عمل القاعدة وتشكل «ملاذا آمناً لها»[٤٨١].

في السياق ذاته كشفت السّلطات الأميركية عن رسالة قالت أن الزّرقاوي بعثها إلى قيادة تنظيم القاعدة المركزي تضمّنت طلبًا للمساعدة بشن «حرب طائفية في العراق»، وبتاريخ ٢ شباط ٢٠٠٤ أعلنت السّلطات الأمريكية في العراق عن مضاعفة المكافئة لمن يدلي بمعلوماتٍ تساعد في القبض على الزرقاوي لتصل إلى عشرة ملايين دولار.

وتمكنت الجماعة من تعزيز قوتها عقب «معركة الفلوجة»[٤٨٢] وسط إخفاق أميركي سياسي وعسكري، إذ ساعدت الاستراتيجية القتاليّة الأميركية وتكتيكاتها الخاطئة التي ارتكزت على عمليات القصف العشوائي على جلب مزيدٍ من الأنصار للقاعدة داخل العراق وخارجها، كما ساهمت الممارسات «الطائفيّة الشيعيّة» وفرق الموت في دعم الجماعة، والتي كانت تنسق مع جماعة «أنصار السّنة» التي تتبنى نفس الأيديولوجيا السلفية.

---

٤٨٠ أبو أنس الشّامي عمر يوسف جمعة، وهو أردني من أصلٍ فلسطيني من مواليد ١٩٦٩ استقر في الأردن بعد حرب الخليج الثانية حيث كان في الكويت، وذهب إلى البوسنة للمشاركة في الجهاد كمعلمٍ، وعمل في الأردن إمامًا لأحد المساجد، وكان مديرًا لمركز الإمام البخاري التابع لجمعية الكتاب والسنة، والتحق بالزرقاوي منتصف عام ٢٠٠٣، استطاع أبو أنس الشّامي أن يقنع الزّرقاوي بالإعلان عن تأسيس جماعة التوحيد والجهاد، وهو ما تم فعلاً أواخر شهر أيلول عام ٢٠٠٣ وتم تشكيل هيكليّة صارمةٍ بقيادة الزّرقاوي ومجلس شورى، وتشكلت عدّة لجان: عسكرية، وإعلامية، وأمنية، ومالية، وشرعية، وقد ترأس أبو أنس الشّامي اللّجنة الشرعية للجماعة، وقد قتل بتاريخ ٢٠٠٤/٩/١٦ أثناء محاولة اقتحام سجن أبو غريب، وهو نفس يوم مولده.

٤٨١ انظر حول اعتداءات كربلاء، "بوش يتعهد بسحق المسؤولين عن اعتداءات كربلاء والكاظمية، صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، ٧ آذار ٢٠٠٤.

٤٨٢ قارن ذلك بـ: أحمد منصور، معركة الفلوجة: هزيمة أمريكا في العراق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧

أحاط الزّرقاوي نفسه بمجموعة من أشد المخلصين له فقد كان لا يثق بأحدٍ بسهولة، ومن أبرز الشخصيات التي عملت معه: أبو أنس الشامي، ونضال محمد عربيات، وهو أردني من مدينة السلط يعتبر خبيرًا بالمتفجرات، ومسئول عن تفخيخ معظم السّيارات التي تبنتها الجماعة، وقد قتل عام ٢٠٠٣، ومصطفى رمضان درويش (أبو محمد اللبناني)، وهو لبناني الجنسية، وعبد الله الجبوري (أبو عزام) وهو عراقي، وعمر حديد (أبو خطاب) وهو عراقي أيضًا، ومحمد جاسم العيساوي (أبو الحارث) ، وهو عراقي كذلك، وأبو ناصر الليبي، وقد قتل جميع هؤلاء عام ٢٠٠٣، باستثناء أبو عزام الذي قتل عام ٢٠٠٥. ومن الأردنيين الذين كانوا موضع ثقة الزرقاوي: موفق عدوان، وجمال العتيبي، وصلاح الدين العتيبي، ومحمد الصفدي، ومعاذ النسور، وشحادة الكيلاني، ومحمد قطيشات، ومنذر شيحة، ومنذر الطموني، وعمر العتيبي.

بدأ الزرقاوي وجماعته التوحيد والجهاد بالاتصال مع تنظيم القاعدة المركزي بزعامة أُسامة بن لادن وذلك لجلب مزيد من الأعضاء وفق سياساتٍ عولمة الجهاد، وعلى الرَّغم من إصرار الولايات المتحدة على ربط الزرقاوي وشبكته بتنظيم القاعدة في وقتٍ مبكر، إلا أن ذلك لم يكن دقيقًا، فقد كان كلا الطرفين على خلاف في بعض المسائل المتعلقة بالأيديولوجيا الفكرية والإستراتيجيّة القتالية، وإن كانا ينتميان إلى تيار السلفية الجهادية، كاستراتيجية قتال العدو البعيد والقريب، ومسألة كفر الشيعة واستهدافهم.

ولعل الخلاف الرئيس بين الزرقاوي وتنظيم القاعدة المركزي كان يتمحور حول الأولويات الإستراتيجيّة، فقد استقرَّ رأى بن لادن والظَّواهري بعد سقوط نظام طالبان وفقدان الملاذات الآمنة على أولويّة بدء العمليّات العسكريّة في المملكة العربية السعودية[٤٨٣]. وتوسيع جغرافية المواجهة لتشمل بلدان أوروبية وعربية وإسلامية، وكانت هذه الخطة أحد أهم الأخطاء الاستراتيجية التي ارتكبها التنظيم المركزي للقاعدة، ثم وقع فيها الزرقاوي وبقية فروع التنظيم.

إلا إن الزّرقاوي أجبر تنظيم القاعدة المركزي على الاعتراف به، والخضوع لاستراتيجيته، فقد ظهر كقائدٍ ميدانيٍ استثنائيٍّ، استطاع أن يخطف الأضواء من خلال أيديولوجيته الصّارمة وتكتيكاته المرعبة، وعلاقاته الواسعة مع الجهاديّة العالميّة التي نسجها بدقةٍ بمساعدة منظّرين كبيرين كالمقدسي وأبو قتادة، وعزز من مكانة الزَّرقاوي خسارةُ القاعدة لعددٍ من قادتها الميدانيين الكبار[٤٨٤].

٤٨٣ دار جدلٌ واسعٌ داخل تنظيم القاعدة بين القيادة المركزيّة بزعامة بن لادن والظواهري وتنظيم القاعدة في جزيرة العرب بزعامة أميرها يوسف العييري، والمغربي كريم مجاتي، فقد رفض التنظيم في السعودية البدء بالقتال قبل إنهاء الاستعداد، إلا أن رؤية بن لادن والظواهري تغلَّبت، وبدأت العمليات منذ شهر مايو ٢٠٠٣، حيث شهدت العاصمة الرياض ثلاث تفجيرات، واستمرت المواجهات ونجحت الأجهزة الأمنيّة السعودية بقتل أمراء القاعدة في السعودية كيوسف العيري وعبد العزيز المقرن وتركي الدندني ثم صالح العوفي، واعتقلت معظم أعضاء التنظيم، انظر: أنتوني كورديسمان ونواف عبيد، القاعدة في المملكة العربية السعودية: التهديدات المختلفة والمتطرفين الإسلاميين، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية في واشنطن.

٤٨٤ كأبي حفص المصري الذي قتل في غارة أمريكية، ثم اعتقال كلٍّ من أبو زبيدة ورمزي بن الشيبة وخالد شيخ محمد.

أخذ مئات المتطوعين من العالم العربي والإسلامي وأوروبا يتدفقون للالتحاق بالزّرقاوي، وقد كشفت التّحقيقات مع أعضاء خلية «التوحيد» في ألمانيا عن مدى العلاقة بين الزرقاوي وأبو قتادة والمقدسي، والنفوذ التي تتمتع به شبكة السلفية الجهادية الأردنية في العالم[٤٨٥].

وبعد أشهر من الاتصالات بين «جماعة التوحيد والجهاد» بزعامة الزرقاوي، و«تنظيم القاعدة» المركزي، وبتنسيق مع أبو قتادة الفلسطيني أُعلن عن بيعة الزرقاوي لابن لادن (بتاريخ ٢٠٠٤/١٠/١٧)، وتغيّر اسم الجماعة من «التوحيد والجهاد» إلى «تنظيم قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين»[٤٨٦].

استمر الزرقاوي بالتوسع في عملياته ونشاطاته، وبدأ يجذّر علاقاته بالمجتمع السني، وفرض أجندته في العراق، وعمل على الامتداد إلى خارج العراق، في الدول المحيطة، من خلال نسج صلات تنظيمية مع تيارات ومفاتيح سلفية جهادية في الأردن وسورية ولبنان والسعودية.

مع بداية العام ٢٠٠٦ بدأ الخط البياني الصاعد للزرقاوي وقاعدته بالتراجع، وأخذت الأزمة بينه وبين القوى السنية المسلحة الأخرى وعشائر سنية بالاتساع، على الرغم من محاولاته المتعددة بـ(شرعنة) وجوده في العراق من خلال وضع قيادات عراقية على رأس التنظيم، وابتكار أشكال تنظيمية جديدة، كمجلس شورى المجاهدين ونسج الأحلاف مع القوى العشائرية، بل وبدت خطواته تشي بنيته إقامة «إمارة إسلامية» سنية في وسط وغرب العراق، تمثل رأس حربة إقليمي لتنظيم القاعدة في المنطقة.

وتجدر الإشارة في هذا السياق أنّ استراتيجية الاستنزاف وتكتيكات العنف والرعب التي استخدمها الزرقاوي في العراق، ثم عمل على تصديرها إلى الأردن، ليس لها مثيلٌ في تاريخ «السلفية الجهادية»، فقد اعتمد على اختيار أهداف حسّاسة وحيوية لإيقاع أكبر عدد من الخسائر البشريّة توفِّر مناخًا من الفوضى والعنف والرُّعب المتواصل.

وتعتبر العمليّات الانتحارية أساس هذه الإستراتيجية إذ يقول الزرقاوي: «لا بُدَّ من تكثيف عملياتنا الاستشهاديّة لخلخلة توازن العدو، على هذه المدن وإرغامه على الخُرُوج منها إلى أماكن يسهل اقتناصه فيها، وهذه العمليّات هي سلاحنا الفتَّاك الذي يثخن في العدو الجراح، وتنقلع به

٤٨٥ فقد كشف الأردني شادي عبد الله، وهو أحد أعضاء جماعة التوحيد للمحقّقين الألمان بأن الهدف الاستراتيجي لخليّة التّوحيد كان ضرب الأردن، وفق خطة رسمها الزّرقاوي فضلاً عن القيام ببعض الهجمات داخل ألمانيا، وعلى الرغم من إلقاء القبض على خليّة التوحيد في آذار ٢٠٠٢، (التي ضمت من الأردنيين كلا من شادي عبد الله، ومحمد أبو ديس، وإسماعيل شلبي، وجمال مصطفى)، إلا أن السّلفية الأردنيّة كانت تتمتع بدعمٍ كبيرٍ من تيار جهاديي أوروبا الذين يعتبرون أبو قتادة أبًا روحيًّا ومنظرًا استراتيجيًّا، ولذلك اعتبرته الولايات المتحدة سفير بن لادن في أوروبا، ومن المعروف أن العلاقة بين الزّرقاوي وأبو قتادة كانت وثيقةً جدًا. ويصف شادي عبد الله في شهادته أمام المحقّقين الألمان العلاقة بين الاثنين بالوثيقة، كما أكد للقضاة أن الزّرقاوي «لم يكن يستطيع فعل شيءٍ دون الحصول على موافقة مسبقةٍ من رجل الدّين أبي قتادة».(انظر: جان شار بريزار: «أبو مصعب الزرقاوي» مرجع سابق، ص٢٠٤- ٢٠٧).

٤٨٦ أنظر: عبد الباري عطوان: «القاعدة: التنظيم السري» دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص٢٥٠.

قلوب أفراده أو تعظم فيه النكاية، هذا مع سهولته علينا وقلة الخسائر بالنسبة لنا»[٤٨٧].

هذه العمليّات، التي تتم بواسطة انتحاريين يتحزمون بأحزمةٍ ناسفةٍ أو تنفذ بواسطة السّيارات والمركبات المفخخة، تعتمد في تبريرها فقهيًّا على مسألة «التَّترس» و«التبييت»، والتي تجيز قتل المدنيين في حال وجودهم في نطاق أهداف مشروعة، وقد توسع الزّرقاوي في استخدامها بشكلٍ لا نظير له، فقد أعلن أن الاستهداف بالقتل يشمل القوات الأميركيّة والقوات المتحالفة معها، وكلّ من تعاون مع الولايات المتحدة كالحكومة العراقيّة، ومجلس الحكم، وقوات الجيش، وقوات الشرطة، وكذلك الشِّيعة، وخصوصًا من ينتمي منهم إلى قوات الاحتلال، وذلك تطبيقًا لمبدأ «الولاء والبراء».. فوفقاً للزرقاوي «لا فرق بين عدوٍ خارجيٍّ باعتباره كافر أصليّ، أو عدوٍ داخلي، باعتباره كافر مرتد»؛ فالقاعدة الذهبية للسلفية الجهادية تقوم على مبدأ ينصُّ على أن «التّقتيل فرعُ على التَّكفير»، «لا فرق بين أمريكيٍّ أو عراقيٍّ كرديًّا كان أم عربيًّا سنيًّا كان أم شيعيًّا»[٤٨٨].

في سياق موازٍ فإنّ رصد مسار السلفية الجهادية، في الأردن، وتحليل تطورها لا ينفصل عن متابعة حركة الزرقاوي في الخارج، سواء قبل احتلال العراق أم بعده، لأسباب عديدة فقد أصبح بمثابة قائد حركي ورمز سياسي لأبناء التيار، والتحق به عدد كبير من الأفراد، بخاصة المؤثرين، فنحن نتحدث، إذن، عملياً عن القيادة الحركية للتيار في الخارج.

فضلاً عمّا سبق، فإنّ أغلب المحاولات والعمليات الخطرة والكبيرة التي كانت تتم في الأردن كان يجري التخطيط والإعداد لها في الخارج، وفي الأغلب من قبل الزرقاوي أو أحد معاونيه. كما أنّ التفاعل بقي قائماً بين الخارج والداخل والاتصال لم ينقطع، فبصورة دائمة كانت هناك انعكاسات متبادلة بين قوة الخارج والداخل، ومستوى العمليات والتنظيمات.

من هنا يمكن القول أنّ «المرحلة الذهبية» للقاعدة في العراق، وبخاصة منذ عام ٢٠٠٤ إلى أواخر ٢٠٠٥، انعكست بصورة كبيرة وفاعلة على الأردن بخاصة، والمنطقة بعامة، فقد أدّى هذا الصعود إلى تحول كامل في البيئة الأمنية الإقليمية بأسرها. وقد بدت القاعدة أشد خطورة وأكثر احترافاً وتعقيداً وقدرة على التأثير على الحالة الأمنية في الأردن كما لم تكن خلال كافة المراحل السابقة.

«كتائب التوحيد»: كارثة لم يكتب لها الوقوع!

أخطر العمليات التي تعرّض لها الأردن خلال هذه المرحلة كانت بلا شك تفجيرات عمّان (٢٠٠٥/١١/٩)، ولكن كان قد سبقها أيضاً محاولات لا تقل خطورة إلا أنها لم تلاقِ النجاح، أبرز

---

٤٨٧ أبو مصعب الزرقاوي: «وعاد أحفاد ابن العلقمي»، ص5.

٤٨٨ انظر: أبو مصعب الزرقاوي: «أينقص الدّين وأنا حي»http://www.tawhed.ws/r?i=g4e8hfmy. وكذلك: أبو مصعب الزرقاوي: "ابن أهل المروءات" http://www.tawhed.ws/r?i=58sjkxbg .

تلك المحاولات كان ما سمي بـ«تنظيم كتائب التوحيد» بقيادة عزمي الجيوسي؛ فقد بدأ الزرقاوي التّحضير لهجومٍ كيماوي كبيرٍ يستهدف مبنى المخابرات العامة، والسفارة الأميركية، ورئاسة الوزراء، كان من الممكن أن يقتل ٨٠ ألفًا، بحسب عزمي الجيوسي، الذي ظهر على شاشة التّلفزيون الأردني معترفا.

وفي سبيل إنجاح هذه الهجمات صنّع التنظيم عشرين طنًا من المتفجرات الكيماوية كي توضع في حاويات تحملها عدّة شاحنات، وقد أشرف الزرقاوي على تنسيق هذه العمليّة، وفي عشرين نيسان ٢٠٠٤، وقبيل تنفيذ العمليّة تم القبض على أعضاء التّنظيم، وقُتل بعضهم كموفق عدوان وثلاثة آخرين في مواجهة مع قوات الأمن الأردنيّة، وكان الجيّوسي هو المسؤول الأول قد تدرب في معسكر هيرات، وبايع الزرقاوي، وتمكن من دخول الأردن مع موفق عدوان، وبدأ بشراء المعدّات اللازمة بعد أن أرسل الزرقاوي له مبلغ ١٧٠ ألف دولار، وكانت في سورية مجموعة للدّعم اللُّوجستي بقيادة السوري سليمان خالد دوريش (أبو الغادية)[٤٨٩].

تفجيرات العقبة: الاعتماد بصورة أساسيه على «غير أردنيين»

وفي ٢٠٠٥/٨/١٨ نفّذت «تفجيرات العقبة» بواسطة صواريخ كاتيوشا أسفرت عن مقتل جنديّ وإصابة آخر، وقد ألقي القبض على بعض المشاركين في هذه العملية، وهم: محمد حسن السّحلي، وعبد الله محمد السحلي، وعبد الرحمن السحلي، وهم سوريّي الجنسية، وكان أمير المجموعة هو العراقيّ محمد حميد، وقد صدرت عن محكمة أمن الدولة أحكامًا بالإعدام على السّوريين الثّلاثة والعراقي[٤٩٠].

تفجيرات عمّان: التحول في الاستراتيجية الأمنية

تعتبر «تفجيرات» عمّان (بتاريخ ٢٠٠٥/١١/٩) أخطر حدث أمني يتعرّض له الأردن خلال تاريخ الجماعات الإسلامية المتشددة عموماً؛ فقد استهدفت التفجيرات ثلاثة فنادق في عمّان (الرّاديسون ساس، وحياة عمان، والديز إن)، ونفذتها مجموعة من الانتحاريين بإشراف وتنسيق الزرقاوي، وأسفرت عن مقتل ٦٠ شخصًا، وإصابة أكثر من ١٠٠ شخص.

أعلن تنظيم القاعدة في العراق التّابع للزرقاوي عن تبنيّه لهذه العملية، ونشر بعض التفصيلات عن المنفذين؛ وهم ثلاثة رجالٍ وامرأة عراقية، إلا أن المرأة وهي ساجدة عتروس الريشاوي فشلت في تنفيذ العمليّة الانتحارية، وتم القبض عليها لاحقاً وحكمت بالإعدام.

تبرز تفجيرات عمان، وما تعكسه من تقنيات متطورة وإعداد فني ولوجستي وتخطيط معقد

٤٨٩ انظر التفاصيل في جريدة الدستور، بتاريخ ٢٠٠٤/١٠/١٦، العدد ١٤٤٦٩.

٤٩٠ جريدة الشرق الأوسط، الجمعة ١٩/ذو القعدة ١٤٢٧، الموافق ٨ ديسمبر ٢٠٠٦.

حجم التطور الذي وصلت إليه القاعدة في قدرتها الاستراتيجية ونفوذها الإقليمي.

وفي المقابل؛ فإنّ إحدى أبرز مخرجات تفجيرات عمان السلبية على القاعدة، تمثلت باتجاهين:

الأول: علاقة تنظيم القاعدة مع المجتمع السني، إذ أدت هذه العمليات إلى تعزيز الشرخ مع قوى سنية عديدة رفضت العملية، وشعرت بأنها تضر بمصالحها مع الأردن، باعتبار الأردن ممراً استراتيجياً لها، ومكاناً صديقاً يوفر لها الأمان، ويحقق لها القدرة على التواصل واللقاء، في حين فإنّ التفجيرات ستحد من «الأريحية» في التعامل مع الأردن.

الثاني: أنّ نسبة التأييد العالية التي كانت القاعدة تتمتع بها انخفضت بصورة كبيرة على الرأي العام الأردني، وفق ما أظهره استطلاع للرأي أجراه مركز الدراسات الاستراتيجية الأردنية بعد الأحداث. الأمر الذي أظهر تحول جوهري وكبير في آراء الأردنيين تجاه تنظيم القاعدة بشقيه العالمي المرتبط ببن لادن، وتنظيم القاعدة في بلاد الرافدين المرتبط بأبي مصعب الزرقاوي.

ففي الوقت الذي وصف فيه نصف المستجيبين تنظيم القاعدة-بن لادن بأنه منظمة إرهابية، وصف نحو ثلاثة أرباع الأردنيين تنظيم القاعدة-الزّرقاوي بأنه منظمة إرهابي؛ بينما في عام ٢٠٠٤ أي قبل التّفجيرات، وصف ٦٧٪ من الأردنيين تنظيم القاعدة- بن لادن بأنه «منظمة مقاومة مشروعة». وفي هذا الاستطلاع انخفضت هذه النسبة إلى ٢٠٪، أما تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين- وهو التنظيم الذي تنبي تفجيرات الفنادق في عمان فيري ٧٢٫٢٪ من الأردنيين بأنّه منظمة إرهابية، بينما وصفه ٦٢٪ بأنه «منظمة مقاومة مشروعة»[٤٩١].

السلفية الجهادية: ذروة القوة وبداية العد التنازلي

شهدت مرحلة قيادة الزرقاوي لقاعدة العراق ذروة صعود الحركة إقليمياً، ونشوة أنصارها محلياً؛ إلا أن العد التنازلي لهذا الصعود بدأ منذ تفجيرات عمان، والتي حاول الزرقاوي تبريرها بصعوبة، وصولاً إلى مقتل الزرقاوي نفسه، وهو ما كان له انعكاسات كبيرة سواء على قاعدة العراق أو على أتباع السلفية الجهادية في الأردن.

إلاّ أنّه وقبل الولوج إلى المرحلة الرابعة (ما بعد مقتل الزرقاوي) فلا مندوحة من الوقوف أمام السمات العامة لتلك المرحلة الحيوية المهمة في مسار التيار داخلياً وخارجياً، وهي:

١- انعكس صعود القاعدة بصورة نوعية وكبيرة على العمليات التي تحدث داخل الأردن، وعلى قوة وزخم نشاطها في المنطقة، وتطورت قدرات الشبكة بصورة أكثر احترافاً وتعقيداً، بالاستفادة

٤٩١ د. فارس بريزات: «ما بعد تفجيرات عمان: الرأي العام الأردني والإرهاب»، وحدة استطلاع الرأي العام، مركز الدراسات الإستراتيجية، الجامعة الأردنية، كانون الثاني، ٢٠٠٦، ص٤.

من الخبرة العراقية، ويمكن التقاط ذلك من خلال تفجيرات عمان إذ شكّلت «اختراقاً أمنياً» كبيراً غير مسبوق، وبالضرورة لا يعود ذلك إلى ضعف أو تراخ في قدرات «جهاز المخابرات»، إنّما في تغير كبير في البيئة الإقليمية الأمنية، جعل التعامل مع تحدي القاعدة مختلفاً بصورة نوعية.

ففي السابق كانت دائرة المخابرات تتعامل مع مجموعات محلية، بعضها لديه خبرة قتالية وأمنية من أفغانستان أو تجارب أخرى، لكن قاعدة البيانات الرسمية (التي بيد الدولة) كانت قوية وفاعلة وقادرة في أغلب الأحيان على إفشال العمليات قبل أن تبدأ.

بعد احتلال العراق تغيّرت الحال، وأصبحت أغلب العناصر التي يعتمد عليها الزرقاوي من العراقيين والعرب الآخرين، ممن لا تمتلك المخابرات الأردنية بيانات دقيقة حولهم، فضلاً عن وجود مئات الآلاف من العراقيين المقيمين في عمان، ولا توجد إمكانية لاكتشاف خلفياتهم السياسية والاجتماعية والدينية، وهو ما أدى إلى تغير كبير في طبيعة الاستراتيجية الأمنية الأردنية.

٢- استمرت خلال تلك الفترة محاولات التسلل والذهاب إلى العراق، وبصورة خاصة عبر الحدود السورية، من قبل أنصار السلفية الجهادية الأردنية، وبرزت عدة قضايا لتنظيمات متخصصة في تجنيد وتسهيل سفر الأفراد إلى العراق للانضمام إلى القاعدة، بالإضافة إلى النشاط الدعوي نحو أفكار السلفية الجهادية الدينية والسياسية[٤٩٢].

ومن النشاطات الملفتة للتيار السلفي الجهادي تلك الاحتفالات التي كان يقيمها أفراده «احتفالاً» بمن استشهدوا في العراق، ويطلقون عليها «عرس الشهيد»، وهي عادة درجت عليها السلفية الجهادية في مرحلة ما قبل احتلال العراق (بخاصة من قتلوا في كردستان من أبناء السلط) وفي المرحلة الأولى من احتلال العراق، قبل أن تبدأ الحكومة بالتشديد في التعامل معها، جراء مشكلات سياسية أدت إليها بعض هذه الاحتفالات.

٣- في تلك الفترة بدأت تبرز الخلافات بين المقدسي (المسجون في دائرة المخابرات العامة) والزرقاوي إلى العلن، مع تسرب رسالة كان المقدسي قد كتبها بعنوان «أبو مصعب الزرقاوي: مناصرة ومناصحة» انتقد فيها العديد من أعمال الزرقاوي في العراق، وألمح فيها إلى خلافات شخصية حول القيادة تتجاوز الخلافات الفكرية العامة، كما سيأتي لاحقاً، لكن الأغلبية من أبناء التيار كانت قد انحازت إلى الزرقاوي وخطابه الأكثر تشدداً.

٤- ازداد «النشاط الالكتروني» في العالم الافتراضي لأفراد هذا التيار، نظراً لفعالية «قاعدة العراق» على الإنترنت، وازدهار سوق الاتصال والتفاعل عبر المنتديات والمواقع المرتبطة بالقاعدة، وقد

---

٤٩٢ لعل أبرز هذه القضايا في هذا السياق، قضية عرفت باسم "قضية أبو الجنة" اتهم فيها سبعة اشخاص بعمل خلية للتدريب والسفر إلى العراق، من خلال شخص سوري لم تكشف الوثائق عن اسمه الحقيقي يتولى عمليه تدريبهم، وقضت المحكمة بسجن المتهمين من خمس إلى سبع سنوات، لكن محكمة التمييز نقضت الحكم وأعادته لاحقاً إلى محكمة أمن الدولة. ومن أبرز المتهمين بهذه القضية: زيد حوراني، خالد سركوش. وهنالك قضية أخرى بنفس التهم تضم سبعة عشر متهماً من أبرزهم: زياد النسور، معتصم محمد سليمان، علي أبو راس، مأمون خضر، بشار أبو رصاع، محمد الزعبي (سوري).

سجّلت في الأردن القضية الأولى المسمّاة بـ«الجهاد الإلكتروني»، في حين اعتُقل بعض الأفراد على خلفية مشاركتهم بالمنتديات الجهادية الالكترونية للقاعدة في العراق[٤٩٣].

٥- الملاحظة الأولى المهمة أنّ معدل عمليات القاعدة قد تراجع بصورة كبيرة بعد تفجيرات عمان، بل لم تحدث أية عملية نوعية، فيما أفشلت السلطات الأردنية (بدايات عام ٢٠٠٦) محاولة تنفيذ عملية انتحارية من خارج السجن لإطلاق سراح عدد من سجناء القاعدة وفي مقدمتهم عزمي الجيوسي[٤٩٤]. وأفشلت عملية كان يجري التخطيط لها سابقاً لتفجير مطار الملكة علياء الدولي وعدد من الفنادق السياحية[٤٩٥].

ما بعد الزرقاوي، «الجهاديون الأردنيون»

بدأت أزمة الزرقاوي مع القوى السنية الأخرى تتضح وتتفاقم بصورة أكبر بعد تفجيرات عمان ٢٠٠٥، وبعد فترة وجيزة من صدور أول وآخر شريط مصوّر له، لقي حتفه عن طريق غارة أميركية في شهر يونيو ٢٠٠٦، وقد حاولت القاعدة سريعاً ملء الفراغ القيادي بتعيين «أبو حمزة المهاجر» (مصري الجنسية) أميراً للتنظيم، والإعلان عن قيام «دولة العراق الإسلامية» بقيادة العراقي أبو عمر البغدادي.

إلاّ أنّ حدة الخلافات مع القوى السُنيّة وصلت إلى حد الصدامات المسلّحة، مع كل من الجيش الإسلامي وكتائب ثورة العشرين، وانتهى الأمر إلى تشكيل «الصحوات العشائرية» السنية، التي لعبت دوراً كبيراً وفاعلاً في إضعاف القاعدة، والحدّ من نفوذها إلى درجة كبيرة، وإخراجها من مساحة واسعة من الأراضي السنية.

وخلال الفترة الأخيرة تراجعت القاعدة بصورة واضحة، وتحوّل أغلب نشاطها إلى الطابع الأمني، مع تأسيس مجموعة «أبو بكر الصديق» لاصطياد قادة الصحوات، ولم تخلُ تصريحات قادة القاعدة من اعتبار «الصحوات» بمثابة «الخنجر المسموم» الذي طعنت به، وأدى إلى «انكسارها الحالي».

التحول العراقي دفع إلى ظهور «هجرة معاكسة» من قبل المتطوعين العرب إلى مناطق ودول أخرى، وبخاصة أفغانستان وباكستان، وتزامن ذلك مع تشديد الدول المجاورة، تحديداً

٤٩٣ وجهت محكمة أمن الدولة الأردنية تهمة استخدام الانترنت لتصنيع المتفجرات لهيثم القريوتي (٢٤) عاماً، انظر: الشرق الأوسط اللندنية (٣ يناير ٢٠٠٦). وهنالك شهادة لبعض الأشخاص الذين اعتقلوا، وأفرج عنهم على خلفية المشاركة بمواقع الانترنت القريبة من القاعدة.

٤٩٤ انظر تفاصيل العملية في تقرير الصحافي حازم الأمين (الحياة اللندنية ٢٦-٣-٢٠٠٦).

٤٩٥ حكمت محكمة أمن الدولة الأردنية في هذه القضية على ليبيي وثلاثة عراقيين وسعودي بالسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة فيما برأت ساحة عراقي آخر لعدم كفاية الأدلة، انظر تفاصيل العملية موقع بي بي سي العربي على الرابط التالي:
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_6519000/6519575.stm

سورية، على المجموعات المرتبطة بالقاعدة، وإغلاق الحدود بوجههم، ما أدى إلى نقل المواجهة مع «جيوب» عالقة في كل من سورية ولبنان.

بعد أقل من عامين على مقتل الزرقاوي خرج شيخه المقدسي من سجن المخابرات العامة الأردنية (آذار ٢٠٠٨)، لكن على أن يبتعد عن أي نشاط حركي أو إعلامي تجنباً لإحراج الحكومة، كما حدث عندما خرج من السجن في تموز ٢٠٠٥ وأطلق تصريحات إعلامية ضد السعودية، على الرغم أنه أكد حينها على نقده لملامح رئيسة في خطاب قاعدة العراق وممارساتها في لقائه مع قناة الجزيرة الفضائية، ثم أعيد اعتقاله لاحقا على خلفية الإتهام بدعمه لحركة طالبان.

-٢-

الصراع على هوية التيار وأولوياته

مقتل الزرقاوي وتراجع القاعدة في العراق شكّلا ضربة قوية لأفراد التيار وأنصاره في الأردن، وبخاصة أنّ المشهد العام لا يشي بوجود قيادة كارزمية تمتلك حضوراً ونفوذاً مشابهاً للزرقاوي، بقدر ما أنّ هناك قيادات وسطى وصغرى مؤثرة في أحياء ومدن معينة، لكنها لا تحظى بزعامة رمزية على مستوى البلاد عامة.

والملاحظة المهمة الأخرى أنّه على الرغم من الضربات الأمنية التي تعرّض لها التيار وأنصاره إلا أنّ انتشاره لا يزال ملحوظاً، وإن كان بصورة هامشية، لكنه لم ينحسر عددياً أو يتراجع بحجمه بعد مقتل الزرقاوي وتراجع قاعدة العراق، ولعل السبب الرئيس وراء ذلك أنّ الظروف السياسية والاقتصادية- الاجتماعية لا تزال عاملاً مسانداً ومحفِّزاً لهذا الخطاب ورؤيته السياسية.

فضلاً عن ذلك يبدو التنظيم قد فقد البوصلة والأولويات. والمفارقة الملفتة أنّه بينما كانت عين الزرقاوي، خلال الفترة السابقة، موجهة إلى الأردن، ويحرص على توجيه رسائل تهديد ووعيد إلى السلطات الأردنية فإنّ عين أفراد التيار وأنصاره في الأردن كانت موجهة إلى العراق ومحاولة اللحاق بالزرقاوي ومجموعته هناك، حيث «ميدان الجهاد مفتوح ومباشر مع العدو والراية واضحة» كما يعتقد أفراد التيار.

بعد مقتل الزرقاوي اختلطت الأمور، وتبعثرت الأولويات والبوصلة، ولم تتضح الصورة العامة للنشاط القادم للتيار بعد، إلاّ أنّ المؤشرات الأولية تفضي إلى أنّنا أمام إرهاصات أولية لتشكل اتجاهين رئيسين:

الأول: يقوده المقدسي، بعد خروجه من السجن، ويسعى إلى استعادة القيادة الفكرية والحركية، ويركز على:

١- العودة إلى سلمية الدعوة في الأردن، لكن بصورتها الراديكالية المعروفة المفارقة للواقع السياسي والثقافي والاجتماعي العام.
٢- ترتيب البيت الداخلي والحد من نزعة «الغلو» (التشدد) في التكفير ومن المبالغة بالقسوة في التعامل مع الآخرين، والسعي إلى توحيد مصادر المرجعية الفقهية والفكرية.
٣- العمل على نقل «الدعوة» إلى «غرب النهر» (فلسطين) وبناء حركة تعلن الجهاد هناك على منهج السلفية الجهادية.

الثاني: تقوده مجموعة من داخل التيار، ويؤيد هذا الاتجاه ضرورة استئناف مسار الزرقاوي ومتابعة الطريق الذي سار عليه، وعدم فقدان التماس مع القاعدة الأم، بمعني «التماهي» مع أجندة القاعدة المركزية فكرياً وسياسياً، حتى وإن كان هذا الاتجاه «حركياً» مضيق عليه من الناحية الأمنية وغير قادر على المواجهة السياسية والأمنية مع الأجهزة الرسمية. ويلوم أبناء هذا الاتجاه المقدسي، ويرون أنه قد تراجع عن الأفكار والمنهج الذي يسير عليه أبناء «السلفية الجهادية»، وأنه قد خذل الزرقاوي في العراق، ويحذرون من مراجعاته الجديدة.

وللوقوف على طبيعة التيارين والخلافات الفكرية والحركية بينهما، فإنّ ذلك يستدعي العودة إلى طبيعة الخلافات التي برزت بين المقدسي والزرقاوي ثم تطورها لاحقاً، لما لها من أبعاد على هوية التيار ومساره والسيناريوهات المستقبلية له.

جذور الخلاف بين المقدسي والزرقاوي

تنبع أهمية استنطاق وتوضيح طبيعة الخلافات بين المقدسي والزرقاوي وتداعياتها على مسار التيار وتطوره، من أهمية هذين الشخصين اللذين لعبا دوراً محورياً ورئيساً في توجيه الحركة الجهادية الأردنية، وكان لكل منهما صدىً واسعا خارج الأردن، فضلاً عن أنّنا أمام منهاجين يتنازعان هوية ومستقبل السلفية الجهادية اليوم.

وتعود جذور الخلاف بين المقدسي والزرقاوي إلى أيام السجن الأولى (قضية بيعة الإمام)، إذ تحوّلت الإمارة الحركية من المقدسي إلى الزرقاوي في غضون فترة وجيزة، وبدأ أغلب أفراد التنظيم يلتفون حول الزرقاوي، وقد عانى المقدسي في أوقات متعددة من مشاكل بينه وبين أفراد التنظيم، كانت أسبابها المعلنة مرتبطة بالتعامل مع الشرطة ورجال الأمن والمخالفين من الاتجاهات السياسية. إذ اتُّهم المقدسي بالتهاون والليونة الزائدة، بينما كان الزرقاوي صلباً وشرساً في التعامل مع الأمن تحديداً. ومن الأسباب غير المعلنة المتداولة على نطاق ضيق داخل أفراد

هذا التيار، كان هنالك تشكيك في مدى سلامة «السلوك الديني للمقدسي»[٤٩٦]!

عاد المقدسي في رسالته الشهيرة «الزرقاوي: مناصرة ومناصحة» (التي كتبها في السجن، خلال قيادة الزرقاوي لجماعة التوحيد والجهاد في العراق- قبل أن تتحول إلى القاعدة) إلى تلك الخلافات، نافياً ما يردده أنصار الزرقاوي، محيلاً أمر التغيّر في القيادة إلى «قراره الذاتي» بالتنحي عن القيادة الحركية والتفرغ للفتوى والتأليف والتوجيه الفكري[٤٩٧].

الأهمية الكبرى لرسالة «الزرقاوي.. مناصرة ومناصحة» أنّها تكشف كثيرا من تفاصيل الخلاف بينه وبين الزرقاوي، وتقدم ملخصا للتجربة التي جمعت بين الطرفين، كما أنها تقدم نقدا لاذعا من قبل المقدسي الشيخ والمنظر للزرقاوي القائد الحركي والتلميذ المتمرد!

المحطة الرئيسة للخلاف برزت مع خروج الزرقاوي إلى أفغانستان مصطحباً معه عدداً من أبرز مفاتيح الحركة، وهو ما انتقده المقدسي بصورة واضحة معتبراً أنّه سيؤدي إلى «تفريغ الساحة» من «المجاهدين». ويسرّب المقدسي، بذكاء شديد، متجنّباً الطعن المباشر بالزرقاوي، أنّ الأخير ارتكب أخطاءً كبرى تنم عن عدم نضوج فكري وحركي، مستخدماً عبارة تضمر قسوة شديدة في باطنها ضد «التلميذ المتمرد»، قائلاً: « قيادة عدد من الأفراد داخل السجن لا يجوز «أن تنتقل بسطحيتها وسذاجتها إلى العمل التنظيمي المسلح»[٤٩٨].

ويلج المقدسي من ذلك إلى نقد آخر شديد ضد العمليات المسلّحة التي كان يوجهها الزرقاوي من الخارج (أثناء إقامته في أفغانستان وكردستان) وكان أغلبها لا ينجح وتنتهي إلى اعتقال المنفذين، ويحيل المقدسي ذلك إلى سبب رئيس وهو «اختلالات هيكلية» في المجال الأمني، ملمّحاً إلى اختراق مجموعة الزرقاوي من قبل المخابرات الأردنية. ولعلّ مراد المقدسي من التلويح بهذه القضية يتمثل بثلاثة أهداف رئيسية[٤٩٩]:

الأول؛ اعتراف المقدسي -ضمنياً- بالمحاولات المنسوبة للزرقاوي، خلال تلك الفترة.

ثانياً؛ تحميل الزرقاوي مسؤولية الفشل نتيجة الاختراق الأمني، وإهدار جهود وأموال والتضحية بمن يقومون بالعمليات.

ثالثاً؛ ما سبق يتضمن وضع «علامة استفهام» على كفاءة الزرقاوي القيادية، وربما في ذلك محاولة «رد اعتبار» للمقدسي الذي عزل عن الإمارة في السجن، ثم عانى من العزلة والتجاهل من

---

٤٩٦ مقابلة مع يوسف ربابعة، كان سجيناً سياسياً سابقاً، خلال الفترة نفسها، وقد سمع هذه الدعوى من بعض أفراد التيار داخل السجن.

٤٩٧ انظر: نص الرسالة على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=dtwiam56

٤٩٨ المرجع نفسه.

٤٩٩ انظر: محمد أبو رمان، المقدسي والزرقاوي الخلاف ليس على الأفكار فقط، على الرابط التالي:

http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=5958&keywords الخلاف بين المقدسي،والزرقاوي.

قبل شريحة واسعة من افراد التيار، الذين اتخذوا الزرقاوي موجهاً وقائداً لهم.

وفي المقابل ثمة عبارة ملفتة وردت في (هذه) الرسالة تمثل «لَبِنةً رئيسية» في إدراك أبعاد الخلاف بين الطرفين. ففي معرض حديثه عن السبب في عدم هجرته مع الزرقاوي إلى أفغانستان يقول: «فآثرت أنا البقاء في البلد لمتابعة ورعاية الدعوة التي بدأناها، وكلي أمل أن انقلها غرباً عبر النهر، فلي هناك آمال وطموحات».

فالمقدسي فلسطيني الأصل (حامل جواز السفر الأردني) اهتمامه بغرب النهر وبفلسطين، في حين يمثل الأردن محور انطلاق الدعوة إلى فلسطين والتي تقع فيها آمال وطموحات المقدسي، أما الزرقاوي (أردني الأصل) فعندما اقترح عليه الجيوسي قصف إيلات من العقبة، وكانت العملية تكاد أن تكون محكمة، فقد رفض ذلك وأصر على تصويب أهدافه «شرق النهر»، وكان -سابقا- أحد ضباط المخابرات أبرز أهدافه، ثم أصبحت دائرة المخابرات العامة بأسرها هدفه الأكبر.

ومن الواضح أن هذا محور اختلاف ليس فقط في الفكر السياسي للشخصين، ولكن أيضاً بحكم التنشئة والانتماء والتكوين النفسي والمجال الاجتماعي، بين فرد ولد في فلسطين وانتقل إلى الخليج معاينا معاني الغربة، قارئا لتجارب الجماعات الإسلامية، وبين شاب نشأ بعيدا عن الدين في مجتمع فقير مهمش يعاني أمراضا اجتماعية جمة (مدينة الزرقاء الأردنية).

إحدى الرسائل الضمنية في مقالة المقدسي تتمثل بأنّ رصيد الزرقاوي من التجارب محدود، وإطلاعه على تجارب العمل الإسلامي وعلى تحولات الحياة السياسية في الأردن والدول الأخرى يكاد يكون معدوما، ولم يكن بملك سوى تجربة المقدسي القصيرة في أفغانستان في بداية التسعينيات، ومن ثم مع مجموعة «بيعة الإمام»، وهم جماعة محدودة على هامش المجتمع.

وعلى الرغم من ذلك فقد استطاع هذا الشاب انتزاع القيادة والزعامة من المقدسي بحكم أن تكوينه النفسي والفكري وتنشئته الاجتماعية أقرب إلى أنصار التيار في الأردن، وأغلبهم من الشباب الصغار في السن، ومن غير المثقفين ثقافة جيدة، ومن الطبقات الفقيرة، وكثير منهم (كما يقر المقدسي في رسالته) من «حديثي العهد بالإسلام»، ولعل هذه الحقيقة الموضوعية قد أقر بها المقدسي في جلسات خاصة، عندما شكا من سلوك أنصار التيار في التعامل معه، ومن تشددهم المبالغ فيه، فكان هو من أول ضحايا الفكر الذي قدمه وأسس له! وربما يتطور الأمر أكثر خاصة في ظل غضب العديد من الأنصار الشباب من رسالة المقدسي (هذه)، فقد وصل الأمر بالبعض أن يرسل للمقدسي تهديدا داخل السجن!.

ولا يتردد المقدسي في المقارنة بين خبرته وحكمته وبصيرته، وبين الزرقاوي وضحالة تجاربه وضعف بصيرته، فالمقدسي - كما يذكر- كان يدرك عاقبة تجربة الزرقاوي وأبعادها، وحاول إقناع الزرقاوي بوجهة نظره، إلاّ أن الزرقاوي أصر على مخالفته، وأخذ معه إلى أفغانستان الأفراد

المتميزين في التيار[٥٠٠]. فماذا كانت النتيجة، كما يقدمها المقدسي؟.

اختلف الزرقاوي مع طالبان ومع أسامة بن لادن نفسه، ثم بعد الحرب تعرض من خرج معه إلى التشريد والاعتقال في إيران وباكستان والعراق، وقتل عدد كبير منهم، واضطر أبو مصعب للانتقال إلى كردستان حيث كان «رائد خريسات» قد مهد الأمور هناك (وهو أردني سافر إلى أفغانستان ثم انتقل إلى كردستان وأقام هناك معسكرات للأردنيين، وقاتل مع جماعة أنصار السنة ضد الأحزاب الكردية الأخرى، إلى أنه قتل مع مجموعة من أصحابه هناك)، وعلى الرغم من أن الزرقاوي لم يوافق رائد خريسات على الذهاب إلى كردستان ورفض ذلك، إلا أنه لما ضاقت به السبل اضطر للذهاب إلى هناك.

من الواضح أنّ استعادة المقدسي للمفاصل التاريخية الرئيسة لمسيرة الزرقاوي تهدف إلى تقديم رسالة أساسية، وهي أن خيارات الزرقاوي وقراراته لم تكن في أغلبها موفقة، ويصرح المقدسي بهذا الانتقاد قائلاً: «وكانت تبلغني أخبار الأخوة تباعا من اعتقال أو تقلب وانتقال أو رجوع إلى الأردن، وغير ذلك مما يبلغني فأتحسر معه على تبعثر جهد أخواني وتفرقهم وتشتت طاقاتهم في الأقطار بين أفغانستان وكردستان ثم باكستان وإيران فالعراق، واعتقال طائفة منهم في باكستان وطائفة أخرى في إيران، وطائفة ثالثة في كردستان والعراق، وأتألم على ما آل حالهم إليه بسبب العمل من غير برنامج واضح، والتنطط من جهة إلى جهة بحسب الظروف وتقلبها لا بحسب استراتيجية واضحة وخطة مسبقة..»[٥٠١].

إذن، النتيجة التي يريد أن يصل إليها المقدسي من هذا الطرح تتمثل في أنه هو الذي يملك البرنامج والرؤية التي تجنب التيار كثيرا من المزالق والمآلات التي أوصلته إليها قيادة الزرقاوي، وهي الرسالة التي سوف نناقشها في خلاصة التحليل.

النقد المقدسي لتجربة الزرقاوي العراقية

تعتبر العراق من أبرز القضايا التي تكشف خلافات واضحة بين «المقدسي» والزرقاوي»، وإن كان المقدسي قد صاغ نقده من خلال لغة «المناصحة»، فإنه من الوضوح بمكان أن هذه المناصحة تهدف لتقديم قائمة بجملة من الأخطاء التي ارتكبها الزرقاوي في العراق، وذلك على الرغم من أن المقدسي امتدح دور الزرقاوي في مقاومة الاحتلال، وتسمية جماعته بـ»التوحيد والجهاد» (أسوة باسم موقع المقدسي الخاص على شبكة الانترنت «منبر التوحيد والجهاد») وتقريبه لأبي أنس -قبل استشهاد الأخير.[٥٠٢]

---

٥٠٠ انظر: الزرقاوي مناصرة ومناصحة، مرجع سابق.

٥٠١ المرجع نفسه، قارن ذلك بحوار أجراه محمد أبو رمان مع المقدسي على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=j37307wg

٥٠٢ انظر: حول تفاصيل نقد المقدسي لأخطاء الزرقاوي في قيادة القاعدة في العراق في رسالة المناصرة والمناصحة، مرجع سابق.

المسألة الأولى والرئيسة التي يناقشها المقدسي تتعلق بـ»الاختيارات الجهادية للزرقاوي»، ويقصد بذلك العمليات الانتحارية الجهادية والقتالية التي تخوضها جماعة الزرقاوي، والمسألة المحورية التي يدندن عليها المقدسي هي ضرورة «التحرز في سفك دماء المسلمين»، وعدم الاستخفاف بقتل المدنيين والعزل والناس الأبرياء تحت ضغط وطأة الصراع مع العدو الأميركي؛ فوضع العبوات المتفجرة والناسفة والعمليات التي تتم في تجمعات عامة كالأسواق والمدن، وتذهب بأرواح المدنيين تعمل على تشويه صورة الإسلام المشرقة، وتلوث أيدي المجاهدين المتوضئة بدماء المعصومين. ومن القضايا المحظورة في هذا المجال التورط في اختيار أدوات ووسائل «غير مشروعة» كعمليات الخطف أو قتل المسلمين بحجة «العمل عند الكفار».

ومن الواضح أن المقدسي في هذا التحذير يشير إلى عمليات خطف الرهائن والذبح وتصوير ذلك، الأمر الذي يظهر المجاهدين وكأنهم سفاكي دماء يستمتعون بقتل الناس بلا رادع ودون توافر شروط الاحتراز من استحلال دماء الناس بسهولة.

وينتقد المقدسي التوسع في «العمليات الاستشهادية»، ويحذر من التساهل في الشروط التي وضعها علماء الإسلام في إباحة هذه العمليات، وخطورة الاعتماد عليها كأداة جهادية أساسية في حين أنها أداة «استثنائية» في الأصل يلجأ لها عند الضرورات، وهو بذلك يوجه رسالة غير مباشرة في نقد اعتماد جماعة الزرقاوي على العمليات الاستشهادية كاختيار قتالي رئيسي، وليس استثنائياً.

ويبين المقدسي قضية أساسية مرتبطة بالتربية والتنشئة لدى التيار الجهادي، وهي أن أدبيات هذا التيار تعتمد على تعبئة الأفراد بطريقة حاسمة ضد الواقع الموجود، وتنمي فيه النزعة الاستئصالية، الأمر الذي يعني أن أفراد هذا التيار يكونون مهيئين من الناحية النفسية من خلال أيدلوجيا ثورية عميقة. لذلك يرى المقدسي أنهم إن لم يتحلوا بالضوابط الأخلاقية المطلوبة، وإن لم يربوا على تعظيم حرمة دماء المسلمين فإن «فضيلة القتال في سبيل الله ستتحول عن مقاصدها وتفقد كوابحها ويتحول المجاهد إلى مجرم لا يميز الخبيث من الطيب، الأمر الذي يخرج على كل مبادئ أهل السنة والجماعة ويجعل هذا التيار شبيها بالتيارات المتطرفة».

ومن الموضوعات التي يتطرق إليها المقدسي، التوسع في دائرة الصراع أكثر من المطلوب، والتورط في صراعات وحروب مع كثير من الجماعات والمجتمعات «بما في ذلك الكفار -غير المحاربين- واستهداف المعابد والكنائس».

ومن الخطأ بمكان، كما يرى المقدسي، التعامل مع الشيعة وكأنهم «كتلة واحدة» في ظل احتلال أجنبي لا يميز بين سني وشيعي فهو يستهدف كل المسلمين، ومن الواضح كذلك أن هذه الرؤية تتناقض جذريا مع رؤية الزرقاوي الذي يتعامل مع الشيعة ككتلة واحدة في صيغة من العلاقة أقرب إلى وصفها بـ»التكفير العملي»، وإن لم يكن هذا التكفير معلنا واضحا، إلاّ أنه يلمس

بوضوح من خطاب أتباع الزرقاوي حول الشيعة رائحة التكفير العام، من هنا فإنّ هذه المسألة تمثل بوضوح موضع خلاف رئيسي بين الزرقاوي والمقدسي.

كما ينتقد المقدسي منهج الدعاية السياسية، والخطاب الإعلامي لدى جماعة الزرقاوي، من خلال تحذيره من إطلاق التهديدات الجوفاء إلى دول العالم، وإعلان حروب مفتوحة من غير قدرة ولا استطاعة ولا مبرر، ولذلك فهو يدعو إلى ضرورة وجود خطاب إعلامي متوازن قادر على إيصال رسالة إعلامية قوية حول الجهاد وأخلاقه تنفي التهم والادعاءات الإعلامية والصورة المشوهة التي يحاول الإعلام الغربي والإعلام التابع له تقديم المجاهدين من خلالها.

المسكوت عنه في حديث المقدسي أنّ رسائل وخطابات وأدوات الزرقاوي الإعلامية، بخاصة ما يبث على شبكة الإنترنت، تساعد على نقل هذه الصورة المشوهة عن الجهاد ورسالته، وربما تمثل أكبر دليل للحكومات الغربية لتشويه صورة المقاومة العراقية والإساءة إليها.

وأخيرا فإنّ أبرز الانتقادات على الإطلاق يتمثل برفض المقدسي لتولي الزرقاوي قيادة الجهاد في العراق، وضرورة ترك الأمر لأحد العراقيين لتولي الأمر؛ ومبرر المقدسي في ذلك هو أن العراقيين هم الأولى بجهاد العدو في بلدهم، وذلك أكثر إقناعا أمام الشعب العراقي وأمام العالم، وهو يتوافق مع طبيعة الشعب العراقي، ويعمل على إزالة كل المبررات التي تحاول تشويه صورة المقاومة والجهاد في العراق، فلا بد من أن يتولى الأمر قيادة عراقية راشدة.

لا مندوحة من الإقرار بأن رؤية المقدسي النقدية تمثل قراءة موضوعية لكثير من الأخطاء التي تقع بها جماعة الزرقاوي في العراق، وتكمن أهمية هذه «الشهادة المقدسية» بأنها تصدر عن منظر التيار وموجهه الفكري، وبالتالي هي رسالة واضحة تؤكد على أن أحد مؤسسي «الخطاب الفكري» للتيار السلفي الجهادي لا يضفي «المشروعية» على كثير من عمليات جماعة الزرقاوي، الأمر الذي يمثل مساحة واسعة لملامح خلاف كبير داخل التيار السلفي الجهادي الأردني، والذي يمثل الزرقاوي (قائد جماعة التوحيد والجهاد) أحد رموزه، بينما يمثل المقدسي «الأب الروحي له».

لقد أجّجت تلك الرسالة «المناصرة والمناصحة» الخلاف داخل أفراد التيار في الأردن، وانعكست بصورة جدال حاد داخل أفراده في الخارج، ممن تأثروا بكل من المقدسي والزرقاوي، وبخاصة في المملكة العربية السعودية؛ إذ انقسم الحوار إلى فريقين؛ الأول: يعتبر الزرقاوي هو القائد، ويهاجم «الرؤية المقدسية» السابقة، بل ولا يتوانى عن اتهام المقدسي تارة بالضعف، وتارة أخرى بالعجز عن مواكبة ديناميكيات الجهاد، والعمل الحقيقي المنتج، والاكتفاء بالخطابات والأفكار والآراء التي لا تسمن ولا تغني من جوع، أما الثاني: فيرى أن المقدسي يمثل الخط الرئيسي والصحيح للتيار السلفي الجهادي وأن أراءه وانتقاداته للزرقاوي موضوعية وصحيحة، ويطالب هذا الاتجاه بعودة القيادة إلى المقدسي.

ترتيب البيت والنـزاع مع «إرث الزرقاوي»

بعد سنوات قضاها في السجون (عقب خروج الزرقاوي من الأردن) عاد المقدسي مؤخراً إلى الساحة، وقد سبقته «أزمة واضحة» مع شريحة واسعة من أفراد التيار، الذين انحاز أغلبهم للزرقاوي، بينما وشت مراجعات المقدسي المتعددة والمتقطعة بخلافه العميق مع تجربة الزرقاوي[٥٠٣].

وإذا كانت رسالة «المناصرة والمناصحة» تلك قد حظيت بالاهتمام الإعلامي والسياسي الأكبر، فإنّ هنالك أدبيات وأوراقاً أخرى للمقدسي لا تقلّ أهمية عن رسالة المناصرة؛ ولعلّ أبرز تلك الأوراق هي «وقفات مع ثمرات الجهاد» التي تقدم نقداً مفصّلاً وموسّعاً مبطّناً لرؤية الزرقاوي في العراق، وللتوجه العام الذي قاد إليه الزرقاوي تيار «السلفية الجهادية» الأردنية[٥٠٤].

بل سبق ذلك كتاب ألّفة المقدسي مبكّراً، وكاد أن يرى النور قبل أعوام، وفور خروجه الأول من السجن بعد عام ١٩٩٩، وهو «الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير»[٥٠٥]، وفيه رصد لأخطاء يقع فيها أتباعه تتمثل في التشدد بصورة أكبر مما يريده أو يحتمله منهج المقدسي في التغيير.

نحن، إذن، أمام مشروع متكامل لتصحيح المسار، إن جاز التعبير، يضمره المقدسي ويحمل في ثناياه توسّلاً لاستعادة زمام القيادة الفكرية، وربما الحركية، وإعادة توجيه السلفية الجهادية ضمن الرؤية التي انطلق منها المقدسي، لكنه يشعر أنّ الزرقاوي اختطفها باتجاهات أخرى مختلفة.

في الأغلب الأعم، لم تكن مهمة المقدسي سهلة، وبخاصة مع صعود حدة الخلاف مع الزرقاوي في فترته الأخيرة، ومع نجاح الزرقاوي في الاستيلاء على إعجاب المناصرين، وانجذاب أبناء التيار إليه؛ لكن ما يمكن أن يخدم المقدسي ويقلل من حجم التحدي ووعورته؛ متغيرات عديدة أبرزها تراجع القاعدة بصورة سافرة في العراق، خلال الشهور الأخيرة، ما يضعف من اندفاع أبناء التيار نحو متابعة الزرقاوي.

يضاف إلى ذلك بروز تشققات وتصدعات كبيرة على السطح بين أتباع وأنصار السلفية الجهادية في العالم، مع إعلان الدكتور فضل، سيد إمام الشريف عن مراجعاته، بل وتراجعه عن العديد من أفكاره التي تربى عليها أفراد هذا التيار في كثير من بقاع المعمورة، بخاصة كتابه «العمدة في إعداد العدة»[٥٠٦].

---

٥٠٣ انظر: محمد أبو رمان، المقدسي (شيخ الزرقاوي) خارج القضبان: هل يكمل مراجعاته أم فقد حضوره، الحياة اللندنية، ١٣-٣-٢٠٠٨.

٥٠٤ انظر نص الأوراق على موقع المقدسي «منبر الجهاد والتوحيد» على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٥٠٥ تجد نص الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٥٠٦ قارن ذلك بمحمد أبو رمان،مراجعات «حركة الجهاد» المصرية في مرآة مراجعات «جهاديين» في الأردن ، الحياة اللندنية ١٧-٦-٢٠٠٧.

في المقابل؛ فإنّ المقدسي عانى منذ خروجه من التضييق الأمني، إذ أنّ شرط الإفراج عنه كان يتمثل بابتعاده عن وسائل الإعلام، وعدم ممارسة النشاطات الحركية[٥٠٧]، فضلًا عن «دقة» وصعوبة رسم مسار مراجعاته الخاصة، فهو لا يصل في رؤيته إلى ما وصلت إليه مراجعات كل من الجماعة الإسلامية في مصر، التي تخلت عن كثير من منطلقات السلفية الجهادية الفكرية، ولا كذلك ما وصل إليه د. فضل، الأمير السابق لجماعة الجهاد المصرية، ولا الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة، إذ بقي المقدسي محافظاً على أصول رؤيته القائمة على مفاصلة النظم السياسية وتكفيرها والتبرؤ منها، مع الالتزام بخطوط اتصال فكرية وحركية مع دوائر السلفية الجهادية العالمية التي تنتمي إليها القاعدة، وهو ما لا ترضى عنه الحكومة الأردنية، التي تريده أن يصل إلى التخلي عن تلك المقولات الأيديولوجية[٥٠٨].

على الطرف الآخر فإنّ المقدسي يحاول الحد من نزعة التكفير المبالغ بها والتشدد الصارخ الذي وصل إليه أفراد التيار، مع منهج الزرقاوي، والذي يقع بسماته الفكرية في أقصى يمين السلفية الجهادية العالمية.

وبصورة أكثر تحديداً، فان المقدسي يريد أن يعود درجات قليلة إلى الوراء، نحو مشروعه الذي ابتدأه منذ أوائل التسعينيات، وذلك من خلال الالتزام برؤية جديدة في فضاء «العمل الإسلامي» عندما أراد أن يؤسس لتيار يحمل راية «التوحيد» (يطلق على نفسه «الموحدون») مختلفاً عما هو موجود، ويصر على نزع الشرعية الدينية عن النظم العربية الحاكمة، إلا أنه يتخذ مسار «العمل السلمي» (على الأقل في المدى المنظور) في ساحة العمل بالأردن، ويركز على تغيير المفاهيم والأفكار، ويدشّن توجّهاً عاماً يخاطب الرأي العام والمجتمع بهذا الخطاب، وفي الوقت نفسه يحاول نقل هذه التجربة إلى الساحة الفلسطينية، ولكن في سياق العمل المسلّح المقاوم للاحتلال الإسرائيلي.

في حدود هذه الزوايا يمكن النظر إلى عودة المقدسي الجديدة إلى «ساحة العمل» في الأردن، وهي عودة محفوفة بأخطار مواجهة داخلية مع من لا يزالون يؤمنون برؤية الزرقاوي وتجربته. إذ لم تمض إلاّ شهور قليلة على خروج المقدسي حتى تفجّر الصراع الداخلي فعلاً، وبرز داخل هذا التيار اتجاهان، الأول يقوده المقدسي، والآخر تقوده مجموعة من الأفراد الذين يتخذون موقفاً حادّاً ومشككاً بمراجعات الرجل وأفكاره الجديدة، ويلمزون بوجود «أيادٍ أمنية» وراء «الحركة التصحيحية الجديدة».

سرعان ما خرج الصراع إلى العلن، وانتقل إلى «المنتديات الجهادية»، وبدأت «حرب الكترونية» بين كلا التيارين بهدف استقطاب أفراد التيار، واكتساب المشروعية من قبل أنصار

---

٥٠٧ انظر: http://www.asharqalawsat.com/details.asp?section=4&article=309753&issueno=9715

٥٠٨ انظر: محمد أبو رمان، المقدسي (شيخ الزرقاوي) خارج القضبان: هل يكمل مراجعاته أم فقد حضوره، الحياة اللندنية، ١٣-٣-٢٠٠٨

التيار في الخارج.

الاتجاه الرافض للمقدسي تقوده مجموعة غير معروفة إعلامياً، وتستخدم أسماءً حركية للتمويه، ونجد في هذا الصعيد بعض الأوراق والأسماء، من أبرزها الكتيب الذي ألّفه المدعو أبو اليمان عبد الكريم بن عيسي المدني بعنوان «الاجتهاد في حكم الفرار من ساحات الجهاد»، وهنالك مقال لـ«أبو القاسم المهاجر» بعنوان «المقدسي يتقدم إلى الوراء»، وأخر بعنوان «نعم خرجنا» لـ«أبو القعقاع الشامي»، وأخرى باسم أسد بن الفرات، وكذلك باسم «قاهر الطواغيت» وغيرها من الأسماء والألقاب والكنى الافتراضية[٥٠٩].

يتسيّد حجج وأفكار هذا التوجه التشكيك بخلفية مراجعات المقدسي وأبعادها، بل وتُطرح تساؤلات على من حوله، بخاصة شخصية «نور الدين بيرم»، من مدينة الزرقاء، الذي قدّم له المقدسي كتاباً جديداً بعنوان» فصل المقال في هجر أهل البدع والضلال» يهاجم «الغلو» (التشدد المبالغ فيه)[٥١٠].

وتدور رحى بعض المعارك حول قضية الموقف من «أئمة المساجد» التابعة لوزارة الأوقاف، حيث يكفرهم أفراد هذا التوجه، ولا يُصلّون وراءهم، بينما يرفض المقدسي ذلك، ويرفض تكفيرهم بصورة عامة.

ومن المعارك المثارة أيضا، الموقف من حركة حماس، إذ لا يكتفي أفراد هذا التوجه بالاختلاف مع الحركة (كما هي حال المقدسي) بل يصرون على تكفيرها.

الملفت للنظر أنّ أفراد هذا التوجه يتوسلون بالتشكيك بالمقدسي ومجموعته بموقف الزرقاوي منه، بعد اشتعال الخلاف بين الاثنين، ويستعين هذا التوجه بمقولات للزرقاوي ضد المقدسي، يوظفونها لنـزع الشرعية عن الأخير؛ فينسبون للزرقاوي قوله في المقدسي (بعد إعلان الأخير رسالة المناصرة): «واعلم يا شيخنا أنّ هذا الأمر لا يضرني (يقصد الزرقاوي انتقادات المقدسي لأعمال جماعة الزرقاوي في العراق)؛ بقدر ما يضر هذا الجهاد، فإنما أنا رجل من رجالات المسلمين، يوشك أن ينادى عليّ فألبي (يقصد أن يقتل)، لكن الحزن كل الحزن على جهاد قائم؛ بادية بركاته لكل ذي عينين، يراد له أن يقوّض بنيانه؛ فإن تمّ لهم ما أرادوا -عياذاً بالله- كان لك نصيب الأسد من ذلك».

ولا يخفى بأنّ الهدف من استدعاء هذا «النص» للزرقاوي هو التشكيك في مآلات مراجعات المقدسي، بل يعود بعض أفراد هذا التوجه إلى سنوات سابقة على ذلك، إلى مرحلة السجن، عندما عُزل المقدسي من الإمارة، ليثيروا الشك في «مصداقيته» و«سلوكه الديني» (بحسب

٥٠٩ نشرت على منتدى «أنا المسلم» على شبكة الإنترت.

٥١٠ انظر نص الكتاب على موقع المقدسي «منبر التوحيد والجهاد» على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/n

المعايير السلوكية الصارمة لأفراد هذا التيار).

على الجهة المقابلة؛ فإنّ مجموعة المقدسي أصدروا بياناً حادّاً ضد هذا التوجه، ونشروه على العديد من المواقع والمنتديات الجهادية على شبكة الانترنت، يصفون فيه أفراد التوجه الأول بأنهم من «الخوارج» (فرقة إسلامية قديمة مغالية في معتقداتها الدينية وخارجة من أهل السنة والجماعة التي يعلن تيار السلفية الجهادية في العالم انتماؤه إليها)[٥١١].

بيان «الدفاع عن المقدسي» أشار إلى أنّ ذلك التوجّه محدود عدديا، ومحصور جغرافيا وتحديداً في مدينة الزرقاء، وأنه يقترب من «تكفير» فئات واسعة من المجتمع، بل يشكك في «إسلام» المجتمع بأسره، وفي ذلك إشارة إلى أنّ هذه المجموعة تقترب من جماعة «التكفير والهجرة» المعروفة في مصر، ودول عربية وإسلامية أخرى.

بيان الدفاع طالب أفراد التيار بعزل ذلك التوجه بصورة كاملة، بل ووصل الأمر إلى تحذير ضمني مبطّن ممن يقف معهم ويوافقهم باتخاذ من الإجراء «ما يناسبه»، وهي عبارة أقرب لتكون «نداءً حركياً» مشفّراً.

ما هو أهم من هذا وذاك أنّ البيان حمل توقيع ست وعشرين شخصية، أغلبها معروف، ومن مفاتيح السلفية الجهادية في مناطق وجود وانتشار هذا التيار (بخاصة في الزرقاء وإربد والسلط ومعان وعمان والكرك)، ومن أبرزهم: جراح الرحاحلة، أبو محمد المقدسي، أبو محمد الطحاوي، أبو عبدالله ريالات، أبو قتيبة المجالي، صخر المعاني، نور بيرم، أبو محمد العابد، عمر مهدي زيدان، جواد الفقيه.

البيان حظي بانتشار واسع على مواقع المنتديات الجهادية، واكتسب المشروعية، مقابل سحب بيانات وأوراق المجموعة الأخرى من تلك المواقع، وهو ما أعاد للمقدسي اعتباره لدى أنصار السلفية الجهادية داخل الأردن وخارجه.

لم يقف الأمر عند هذا الحدّ، فقد أرسل أنصار المقدسي رسالة إلى السلفي الجهادي المصري المعروف في لندن، هاني السباعي، صاحب مركز المقريزي للدراسات، وأحد المصادر المعروفة المقرّبة من القاعدة، تستفتيه الرسالة بموقع المقدسي داخل السلفية الجهادية، ردّاً على المشككين به، فما كان من السباعي إلاّ أن منح المقدسي مشروعية مطلقة، معتبراً أنه رمز من رموز هذا التيار المعروفين، قائلاً: « الشيخ أبو محمد المقدسي ثبت ثقة متقن، مأمون، سليم العقيدة، شوكة في حلوق الطواغيت وأنصارهم، علم من أعلام أهل السنة، كتبه وآراؤه شاهدة على تبحره وسعة إطلاعه، لا يزال يتعرض لمحنة السجن بغية أن يسير في ركب المتراجعين عن الحق! لكن الله ثبّته

---

٥١١ نص البيان نشر في ا لعديد من المواقع والمنتديات الجهادية كمنتديات الحسبة والفلوجة الجهادية ومنبر الإسلام وغيرها.

ولا يزال مستعصماً بحبل الله المتين»[512].

هذه المعطيات والشهادات تدلّ بصورة واضحة على أنّ المقدسي كسب الجولة الأولى من المعركة في مشروعه الجديد، وتمكّن من استعادة قاعدته داخل السلفية الجهادية في الأردن، وردّ جزءا كبيرا من اعتباره لدى أنصار التيار في الخارج، وهي نقاط تسجّل لصالحه على الأقل في المرحلة الحالية، لكنّ التحدي الأكبر يتمثل في مدى تماسك مجموعته وقدرته على السير بها في الطريق التي يريدها.

ولعلّ السؤال الأهم يتمحور حول الأسباب الكامنة، والأسرار الخفية التي مكّنت المقدسي من تحقيق هذا النجاح المؤقت؟. فالإضافة إلى ضعف قاعدة العراق، وصعود حالة المراجعات الفكرية داخل تيار السلفية الجهادية في العالم، فإنّ هنالك ثلاثة عوامل رئيسة قد تكون وراء ذلك:

الأول: أنّ المقدسي لم يتراجع متخلياً بالكلية عن أفكاره وآرائه، كما حصل لدى د. فضل وآخرين، فهو حافظ على تماسه وتواصله مع رؤيته الفكرية والسياسية، التي تبقى ضمن النسق السلفي الجهادي، ولا تخرج على قواعده الرئيسة، ولم يحظ بدعم من الحكومة الأردنية أو تساهل معه، بل لا تزال علاقته معها متوترة وقلقة، ومرشح في أي لحظة أن يعود إلى السجن، وهو ما حصل فعلا.

الثاني: أنّ المقدسي يمتلك كاريزما شخصية، وله تاريخ معروف في المعتقلات والسجون، على الرغم من خلافه مع الزرقاوي، وفي المقابل فإنّ خصومه لا يزالون غير معروفين في «المنتديات الجهادية» في الخارج، ولا يحظون بالداخل بالسمعة التي يملكها المقدسي، الأمر الذي يضعفهم ويحدّ من تأثيرهم في أوساط هذا التيار.

الثالث: وهو الأهم أنّ الواقع الأردني مختلف تماماً عن الواقع العراقي، حتى في مرحلة النشوة في العراق، إذ لم تنعكس هذه النشوة على الحالة العامة لأفراد السلفية الجهادية في الأردن، إلاّ رمزياً ومعنوياً، أمّا في الواقع العملي فإنّ التيار بقي محاصراً أمنياً، وغير مقبول اجتماعياً، وهامشياً في الحياة السياسية، ولم يستطع تحقيق قفزات اجتماعية أو سياسية تذكر، وغير قادر على إعلان تبني العمل المسلّح في الأردن، لما لذلك من تبعات أمنية، سوف تعرضه لضربات قاصمة، دون أن يمتلك أدوات المواجهة.

معطيات الواقع الأردني تدفع أفراد التيار إلى القبول بـ» الحد الأدنى» الذي يقدمه مرحلياً المقدسي، من خلال الدعوة والتبليغ والتربية، والابتعاد ما أمكن عن المواجهة الأمنية غير المتكافئة، ولو بصورة عامة وليست جزئية، فما يطرحه المقدسي من أجندة أكثر واقعية وإمكانية من مطالبات المجموعة الأخرى المتمسكة بالسير على خطى الزرقاوي، على الأقل في الساحة الأردنية.

---

٥١٢ نشرت شهادة السباعي في منتديات شبكة الحسبة.

-٣-

نظام الحكم والحريات في منظار الجهاديين

تطوّرت أفكار وتصورات أبناء السلفية الجهادية خلال العقود الأخيرة، عالمياً، ومرّت بمراحل متتالية تسير نحو تأصيل مشروعية هذا التيار وهويته الفكرية وتمايزه عن التيارات الأخرى في العمل الإسلامي، وأخيراً تحديد المفاهيم الحاكمة لرؤيته السياسية.

فقد شكّلت كتابات سيد قطب، خلال الحقبة الناصرية، في البداية لبنة أساسية عملت على تشكل البنية الأولى لأفكار هذا التيار، وبخاصة مجلّدات «في ظلال القرآن»، وكتيب «معالم في الطريق» (الذي يعتبر «مانفستو» الحركات الإسلامية الجهادية). إذ تركز أفكار سيد قطب على مفاهيم رئيسة مثل الحاكمية والجاهلية والمفاصلة، وتقوم على تكفير النظم العربية الحالية، والدعوة لبناء مجتمعات ودول إسلامية تحتكم إلى الشريعة الإسلامية.

بدأت تخرج من رحم مرحلة السجون (في العقد السادس من القرن المنصرم) مجموعات إسلامية أخرى تستند إلى رؤية سيد قطب السابقة، وتضيف إليها القول بأنّ طريق تغيير هذا الواقع لا يتأتى إلاّ من خلال العمل المسلّح، وقد دشّن هذا الاتجاه محمد عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة».

وفي عام ١٩٨١ قامت جماعة الجهاد الإسلامي في مصر باغتيال الرئيس المصري أنور السادات، ثم حدثت حالة من الهجرة من قبل ألاف المتطوعين العرب إلى ساحة الحرب الأفغانية، خلال عقد الثمانينيات، وهناك تشكّلت نواة «القاعدة» الأساسية، لكن فكرها السياسي الجديد لم يتبلور بصورته النهائية الحالية إلاّ منذ منتصف التسعينيات، وصولاً إلى كتاب الرجل الثاني في الشبكة، أيمن الظواهري، «فرسان تحت راية النبي».

وفي مرحلة لاحقة؛ تجاوزت أدبيات السلفية الجهادية الكتب الرئيسية، وبرز كتّاب ومنظرون جدد كثيرون، وأصبح الاهتمام الأساسي ينصب على المجال السياسي والعسكري، وبخاصة تلك الكتب التي تتحدث عن استراتيجيات المواجهة العسكرية والأمنية، والموقف من القوى الدولية الكبرى، والفتاوى المرتبطة بالعمليات المسلّحة، التي تمثل حالة إشكالية في الفقه الإسلامي التقليدي.

الملفت للنظر أنّ شخصيات أردنية لعبت دوراً محوريا ومركزياً في تأسيس الخطاب الفكري والسياسي للسلفية الجهادية الجديدة، منذ مرحلة التسعينيات، ليس فقط على صعيد الساحة المحلية، بل والعالمية أيضاً.

وإذا كان الزرقاوي قد عُرف باعتباره أحد «نجوم القاعدة» في الصراعات المسلحة، فإنّ كلاً من المقدسي وأبو قتادة الفلسطيني عرفا بدورهما الكبير في بناء الخطاب والتصورات التي شكلت تحوّلاً نوعياً في خطاب السلفية الجهادية العالمية. لكن قبل ذلك فإنّ عبد الله عزّام (الأخواني الأردني) لعب دوراً أساسيا في وضع اللبنات الأولى لهذا الخطاب، وفي تحفيز المسألة الجهادية، وتنشيط ظاهرة «الأفغان العرب والأردنيون»، وإن كان لا يعدّ بصورة أساسية من رموز «السلفية الجهادية» الجديدة.

لا تكاد تختلف الملامح العامة والمفاهيم الحاكمة لخطاب السلفية الجهادية بين الأردن وأغلب الدول العربية والإسلامية، فثمة «عولمة أيديولوجية» واضحة تستغرق المجموعات والأفراد والأنصار المؤيدين للتيار، في حين أصبحت شبكة الإنترنت وظاهرة «المواقع الجهادية» تقوم بدور كبير في تشكيل مدارك وثقافة هذا التيار، ورسم مواقف أتباعه من الأحداث السياسية المختلفة.

في هذا الجزء من الدراسة سوف نقترب أكثر من الملامح العامة لأيديولوجيا التيار السلفي الجهادي، ومواقفه السياسية والفكرية المعلنة تجاه الحكومات والأنظمة والواقع السياسي والديمقراطية، ثم سوف نتناول المفاهيم الرئيسية الحاكمة لهذا الخطاب، كالحاكمية، والطاغوت، والجاهلية، ودار الحرب ودار الكفر، من خلال أدبيات ومساهمات أبرز القيادات الفكرية التي لعبت دوراً حيوياً في ترسيخ هذه الأيديولوجيا وتشكلها.

الملامح الفكرية العامة: الحاكمية والسيف!

يقوم فكر التيار السلفي الجهادي على مبدأ «الحاكمية»؛ و يتمثل مضمونه السياسي بالكفر بالدساتير والنظم والحكومات والمؤسسات السياسية (البرلمان، والأحزاب، والحكومات والقضاء)، والمؤسسات العسكرية الحالية (الجيش والأمن) في العالم العربي والإسلامي؛ باعتبارها لا تلتزم بالتوحيد؛ الذي يعني بدوره إفراد الله بحق التشريع والحكم.

وبناءً على توصيف النظم المعاصرة بالكفر والجاهلية وحكم الطاغوت، فإنّ أي مشاركة داخل المؤسسات السياسية، سواء أكانت مشاركة في الانتخابات التشريعية أو البلدية أم تولي مناصب حكومية وأمنية وعسكرية، فهي بمثابة منح المشروعية للواقع السياسي الفاسد وإعانة للظالمين على المسلمين، وترقيع لهذه الأنظمة والمساهمة في استمرارها، فلا يجوز المشاركة بالترشيح ولا بالانتخاب، ولا حتى في الوظيفة في العديد من المناصب الحكومية.

أمّا عن المشاركة في مؤسسات المجتمع المدني فيميِّز المقدسي بين طبيعة هذه المؤسسات بالقول « ما كان من هذه المؤسسات ليس فيه مخالفات شرعية كالجمعيات الخيرية ونحوها فلا نعارض المشاركة فيه، ولا ننكر على العاملين والمصلحين من خلالها إذا ما اتقوا الله وأصلحوا..

أما ما كان فيه شيء من المخالفات الشرعيه كالبلديات التي من طبيعة عملها الترخيص لمحلات بيع الخمور والنوادي الليلية وتشرف على جباية المكوس والضرائب والمخالفات الجائرة، فنجتنبها ولا نسوّغ المشاركة فيها، ومن باب أولى ما كان من ذلك يحوي شيئا من نواقض الدين الصريحة؛ كالأحزاب التي لا ترخص حتى تعلن ولاءها لدساتير وأنظمة الكفر وقوانينها الوضعية وتتعهد بالمحافظة عليها وعدم مزاولة أنشطتها إلا من خلال ذلك»"[٥١٣].

في المقابل؛ تترواح طرق التغيير لدى التيار «السلفي الجهادي» من دولة إلى أخرى، ففي حين يكتفي أبناء التيار بالدعوة السلمية في بلاد معينة، لـ»عدم توافر شروط العمل المسلّح"، فيركزون على نشر أفكارهم وتصوراتهم الدينية والسياسية ويعملون على جلب الأنصار والأتباع، بوسائل الدعوة الفردية والجماعية، فإنّهم في بلاد أخرى يتخذون طريق العمل المسلّح فيما يسمى "شوكة النكاية" بالحكومات، في سياق الحرب النفسية والأمنية والعسكرية، وصولاً إلى إسقاط النظام، كما هي الحال في حرب العصابات التي تقوم بها القاعدة في الجزائر في الآونة الأخيرة، وبصورة أقل تأثيراً العمليات العسكرية التي قامت بها في السعودية وفي دول عربية وإسلامية عدة.

ويشرح المقدسي تصوره لعملية التغيير واختلافها من بيئة لأخرى بالقول « فمسألة تغيير واقع اليوم وإن كانت من همومنا وآمالنا لكننا لا نتعجلها قبل أوانها؛ وذلك لأن التغيير الشامل يحتاج إلى إعداد وإمكانيات، وإلى تضافر جهود أهل هذا التيار في كل مكان، وتركيزها في مكان مناسب وتوقيت مناسب .. وما تقوم به كثير من التجمعات والجماعات التابعة للتيار السلفي الجهادي من أعمال جهادية هنا وهناك وإن كان ظاهرها أنها فقط من إعمال النكاية في أعداء الله ولا تترجم إلى تغيير عاجل للواقع ؛ إلا أنها على المدى البعيد ستهيء الرجال الذين سيقومون بعملية التغيير وتمهد للتغيير الحقيقي والشامل، لأننا نعتقد أن الرجال الأكفاء الذين سيقودون الأمة إلى ذلك لن يخرجوا لنا من وراء المكاتب أو من خلال الانتخابات وصناديق الاقتراع، كلا بل ستخرجهم لنا خنادق القتال وسيفرزهم لنا الجهاد».

يضيف المقدسي « وحتى نملك إمكانات التغيير الشامل فإننا نعمل في نشر التوحيد بشموليته ومحاربة التنديد بكافة ألوانه، ونسعى في تغيير العقائد الباطلة والأفكار المنحرفة والولاءات المتخبطة لآحاد وجماعات المسلمين في بلادنا، وندعوهم إلى تحقيق التوحيد والبراءة من الشرك والتنديد، فهذا النوع من التغيير هو أهم أنواع التغيير، وبدونه لن يكون هناك تغييراً حقيقياً .. ومع هذا فنحن لا نتعنت في أن نكون نحن من يمسك بزمام التغيير، ولا يلزم من ذلك أو نشترط أن تكون البداءة من بلادنا، بل نحن جند من جند هذا التيار وحيث رأينا أن إخوة لنا في أي بقعة من بقاع الأرض على أبواب التغيير، وقفنا معهم وانحزنا إلى صفهم، فلا بد أولا من إيجاد دار للمسلمين ومن ثم الهجرة إليها وتقويتها، ويمكن بعد ذلك أن يفتح الله على المسلمين ما

---

٥١٣ حوار خاص مع المقدسي، مرجع سابق، انظر: http://www.tawhed.ws/r?i=83

استعصى عليهم تغييره .. والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون»[٥١٤].

إذن؛ لا يرى تيار السلفية الجهادية استراتيجية غير القتال والجهاد، مع تقدير توافر الشروط والأسباب، لتغيير الأوضاع السياسية، وتحقيق هدف إقامة الدولة الإسلامية، إذ يؤكد عبد السلام فرج على فرضية الجهاد العيني على كل مسلم ضد الحكام فهو يقول «بالنسبة للاقطار الاسلامية فإن العدو يقيم في ديارهم بل أصبح العدو يمتلك زمام الامور ، وذلك العدو هم هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين، ومن هنا فجاهدهم فرض عين»[٥١٥].

في هذا السياق يقدّم أبو قتادة الفلسطيني تنظيراً شرعياً وفقهياً لوجوب الجهاد في مقالته «لماذا الجهاد؟»، فبعد أن يبين أدلته على تكفير الحكام، ويحدد تبعات ذلك يصل إلى القول « هؤلاء الحكّام مفسدون في الأرض، بسبب ما هم عليه من البغض لهذه الأمّة، وبسبب حكمهم بشريعة الشيطان، والله قد أمر المؤمنين بجهاد المفسدين في الأرض، وهؤلاء الحكّام اجتمع فيهم ما تقدّم من محاربة لله ولرسوله وذلك بالإعراض عن شريعة الإسلام وترك الخضوع لأحكام الكتاب والسنّة والإفساد في الأرض، فالواجب أن يقوم أهل الإسلام عليهم كلّ قيام حتّى تطهّرَ الأرض منهم»[٥١٦].

فيما يتعلّق بتصور السلفية الجهادية لنظام الحكم فإنه يقوم على رفض المؤسسات السياسية الحديثة، بدعوى أنّها نتاج غربي، وينسحب هذا الموقف على الديمقراطية، والتعددية، والحريات العامة، وحقوق الإنسان، وتكاد تكون رؤية التيار أقرب إلى عملية «استنساخ تاريخية» لنموذج الخلافة الراشدة، لكن وفقاً لأفكار دينية مغلقة متشددة، قريبة من «نموذج طالبان في الحكم»[٥١٧].

يترتب على هذا التصور الديني- السياسي موقفاً متشدداً من الأحزاب الإسلامية التي تقبل بالمشاركة السياسية، ومن الأحزاب السياسية العلمانية الأخرى، ومن التعددية السياسية والفكرية والدينية، بل والطائفية (إذ يتخذ أتباع السلفية الجهادية موقفاً متشدداً من الشيعة)، ومن المواطنة وحقوق الإنسان المدنية والسياسية، والحريات العامة والخاصة.

المرأة المجاهدة، إستدخال واستثمار

على صعيد النظرة إلى المرأة؛ تشدد أدبيات السلفيّة الجهاديّة على أن الإسلام أعطى المرأة حقوقها وبوّأها مكانةً رفيعةً لم تحظ بها المرأة في الحضارات السّابقة، ولا في الحضارات الحداثيّة المعاصرة؛ فهي تؤكّد على مساواة المرأة مع الرجل في الخَلْق والتَّكوين، وترى أن الأصل في المرأة

٥١٤ المرجع نفسه

٥١٥ عبد السلام فرج، الفريضة الغائبة، موقع منبر التوحيد والجهاد، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/c?i=39

٥١٦ أبو قتادة الفلسطيني، لماذا الجهاد: http://www.tawhed.ws/r?i=yrvjtyr8

٥١٧ قارن ذلك بالحوار الخاص مع المقدسي: http://www.tawhed.ws/r?i=83

أن تكون في بيتها لكي تتولى إنشاء جيل قرآني فريد، يستند إلى القيم الإسلاميّة المثلى؛ فالأسرة بحسب السّلفية الجهاديّة هي منبع القيم الأخلاقيّة.

التَّقدم والتّأخر، وفقاً لأدبيات السلفية الجهادية، يأتي بمدى الالتزام الأخلاقي وليس من خلال التّقنية والتّصنيع؛ فالمرأة مخاطبة كالرّجل في القرآن الكريم والسّنة النبوية، وبما أن المجتمع الإسلاميّ قد دخل في وصف الجاهليّة، لابتعاده عن الشّريعة، وبما أن الأنظمة السّياسية المعاصرة كفرت لتبنيها أنظمةٍ غربيّة مستوردة كالديمقراطية؛ فإن واجب المرأة أن تعمل مع الرَّجل على تغيير المجتمع والدّولة من خلال أيديولوجية ثوريّة انقلابيّة تستند إلى مفهوم «الجهاد» في الإسلام كطريقٍ وحيدٍ للإطاحة بالأنظمة القائمة وإقامة دولة الخلافة.

لذلك؛ فقد أصبح نموذج المرأة المجاهدة مسيطرا على أدبيّات السلفيّة الجهاديّة، حيث عملت على دمج المرأة في مشروعها كركنٍ أساسيٍّ من أركان إستراتيجيتها الانقلابيّة الثوريّة، واعتبرت الحجاب أحد رموز المقاومة ورفض الهيمنة الغربيّة، واستدخلت المرأة في «كتائب الاستشهاديات»، فضلا عن القيام بأعمالٍ مساندةٍ للرجل، وفي مقدمتها المجال الإعلاميّ وخصوصًا المتعلق بالشّبكة العنكبوتيّة.

بل عمدت السّلفية الجهاديّة إلى إدخال المرأة في «العمل الجهادي»، وبرزت ظاهرة «الاستشهاديات» كنموذجٍ للمرأة المقاتلة في الإسلام، فقد أفتى الشيخ عبد الله عزام بخروج المرأة للجهاد دون إذن زوجها أو وليها في حالة الاعتداء على الأمة، أو احتلال أراضي المسلمين فهو يقول « تكلّمنا طويلاً عن حكم الجهاد اليوم في أفغانستان وفلسطين، وفي كل ما شابهها من أراضي المسلمين المغتصبة، وأكدّنا ما قرّره السّلف والخلف من محدثّين ومفسرين وفقهاء وأصوليّين، أنه إذا اعتدي على شبرٍ من أراضي المسلمين أصبح الجهاد فرض عين على أهل تلك البقعة، تخرج المرأة دون إذن زوجها»[٥١٨].

ويبدو أن فتوى عبد الله عزام قد تغيّرت عقب، وفاته حيث دخلت المرأة ساحات القتال في مناطق عدّة، بعد التّطورات التي حدثت عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، فقد أصبح نموذج المرأة المجاهدة يسيطر على أدبيّات السّلفية الجهاديّة الخاصّة بالمرأة، فقد كتب يوسف العييري رسالة بعنوان: «دور النساء في جهاد الأعداء: نماذج للمرأة المجاهدة من نساء السلف»[٥١٩].

وخصّص الشّيخ أبو محمد المقدسيّ فصلاً عن حقوق المرأة في الإسلام مقارنة بما يعتبره

٥١٨ عبد الله عزام: «إلحق بالقافلة» مركز الشهيد عبد الله عزام الإعلامي، بيشاور، ص45.

٥١٩ نص الرسالة على الرابط التالي:http://www.tawhed.ws/r?i=8fsj2em2 . ويعتبر العييري واحدًا من أهمّ منظري السّلفية الجهاديّة العالميّة، وهو أول أميرٍ لتنظيم القاعدة في السّعودية. فعقب سرده لسلسلةٍ من الصّحابيات والتّابعيات اللّواتي جاهدن وقاتلن، قال محرّضا المرأة المسلمة في هذا العصر: "هذه أختي المسلمة شريحةٌ من نساء السّلف نقلنا لك جهادهن، ومثلهنّ كثير، وما يمنعنا من الاستزادة إلا خشية الإطالة، علمًا أنّنا لم نذكر لك إلا جانبًا واحدًا من سيرتهنّ، فكيف لو ذكرنا لك طرفًا من عبادتهن وخشيتهن لله، وعلمهن وصدقهن وسائر أعمالهن الصّالحة، إذًا لطال بنا المقام، ولكن فيما ذكرنا كفاية إن شاء الله".

«دونيتها في الحضارة الغربية»، في كتابه: «مشروع الشّرق الأوسط الكبير»، الذي افتتحه بقوله: « حقوق المرأة وترٌ آخر يعزف عليه أعداء الإسلام، ويرقص على نغمات عزفهم الخبيث أذنابهم في بلاد المسلمين، فيدّعون أن المرأة مضطهدة، لا في بلاد المسلمين التي تخلّت عن شريعة الله، بل هي عندهم مضطهدة في الإسلام نفسه، مغلوب على أمرها، مقهورة بالحجاب، محاصرة بقيود الطهارة وآصار العفاف، مظلومة بتعدّد الزوجات، ميراثها نصف ميراث الرجل، وليس لها حرية الزواج ممن يخالفها في الدين، ويطالبون بتحرّرها، أو قل: تحلّلها من الشّرائع التي يصفونها بالعادات والتّقاليد البالية، كبرت كلمةٌ تخرج من أفواههم.. وقد أنشأوا لفعل ذلك منظّمات نسويّة مختلفة المسميّات بثّوها في بلاد المسلمين ودعموها ماديًّا ومعنويًّا، وحرّضوا المرأة على المجاهرة بالفسق، بل والعهر والفُجُور والزّنا والخنا بحجة الحرّية، وفي ظل غطاء الدّيمقراطية.. وتناسوا ثقافتهم الغربيّة، وتاريخهم الأسود مع المرأة، وغضُّوا الطّرف عمّا ينالها من مهانةٍ وقمع وإذلال في كثير من بلادهم التي تصدّر دعاوى تحرير المرأة ومساواتها بالرّجل في بلادنا»[٥٢٠].

-٤-

المفاهيم المؤسسة لأيديولوجيا لسلفية الجهادية

تقوم تصورات السلفية الجهادية على مفاهيم رئيسية حاكمة تمثل البنية الأساسية لخطابه، وقد لعب كل من المقدسي وأبو قتادة الفلسطيني دوراً حيوياً في التأسيس لمشروعية هذا التيار ولمقولاته النظرية المتمايزة عن التيارات والجماعات الإسلامية الأخرى، فيما كان عبد الله عزام قد سبقهم في وضع اللبنات الأولى لأهمية «الجهاد» وفريضته، بل وبتبنيه لأفكار سيد قطب حول الحاكمية والجاهلية وغيرها من المفاهيم على الساحة الأردنية.

تتضافر المفاهيم المفتاحية لدى السلفية الجهادية لتشكل مجتمعة نسقاً فكرياً متكاملاً ينسج التصورات الكونية والاجتماعية والسياسية لأفراد التيار السلفي الجهادي، والملامح العامة لخطابه السياسي.

فالتيار يؤسس ابتداءً لنفسه مرجعية تاريخية باعتباره ممثلاً لأهل السنة والجماعة، وامتداداً لأهل الحديث، ويضع مسألة تحكيم الشريعة الإسلامية في صلب عقيدته الدينية والسياسية (الحاكمية الإلهية)، معتبراً أنّ من لا يلتزم بها، كما هي حال النظم العربية والإسلامية اليوم، كافراً (الطاغوت)، ينبغي الخروج عليه، من خلال تشكيل حركة جهادية تُعبّأ للسير في هذا الطريق، تتآلف وتتمايز في هويتها الفكرية والحركية في الساحة (عقيدة الولاء والبراء)، وتتخذ من القتال المسلح استراتيجية وحيدة لمواجهة هذه الحكومات (فريضة الجهاد). ومن أبرز المفاهيم

٥٢٠ نص الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

والمقولات المؤسسة للخطاب السلفي الجهادي:

أولاً: التأسيس للمشروعية الدينية والتاريخية- الانتساب لأهل الحديث

سعى كل من أبو قتادة الفلسطيني وأبو محمد المقدسي إلى التأسيس للسلفية الجهادية باعتبارها امتداداً لما يسمى بـ»أهل السنة والجماعة«، وتحديداً اهل الحديث في الخبرة الإسلامية، إذ تحاول جميع التيارات السلفية بمختلف ألوانها وأشكالها نسبة نفسها لهذه الفرقة، واحتكار تمثيلها في الواقع الإسلامي المعاصر.

وتجدر الإشارة إلى أنّ منهج «أهل الحديث» تشكل تاريخياً بصورة واضحة على يد الفقيه الإسلامي المعروف، أحمد بن حنبل، إبَّان محنة القول بخلق القرآن، عام ٢١٨هـ أيام الخليفة العباسي المأمون، والذي تبنى رأي المعتزلة وأهل الكلام.

وقد ظهرت النَّزعة السلفية مجددًا في نهاية الخلافة العباسيّة عقب سقوط بغداد على أيدي التتار عام ٦٥٦هـ، حيث انبرى الفقيه الحنبلي الكبير، ابن تيمية، للدِّفاع عن الإسلام، محمِّلاً من اعتبرهم «أهل البدع» (من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة، وفي مقدمتهم المعتزلة والأشاعرة والجهمية والشيعة، فضلاً عن فقهاء المذاهب المتعصبين من أتباع الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية) مسؤوليّة السُّقوط والانهيار، داعياً إلى إحياء عقيدة ومنهج السّلف، إلا أن تجديد ابن تيمية لمنهج السلف لم يدم طويلاً، وطواه النسيان.

ثم ظهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز في القرن الأخير من حياة الدولة العثمانية، حيث عمل على تجديد السّلفية بناءً على تراث أهل الحديث، واحياء مدرسة ابن تيمية في مواجهة الصوفية والشيعة، والتأكيد على مقولات «أهل الحديث» في مجال العقيدة والفقه والمعرفة الإسلامية.

لكن أهل الحديث، الذين يدّعي دعاة السلفية الجهادية اليوم الانتماء لهم، ليسوا لوناً واحداً لدى جميع التيارات والجماعات السلفية المعاصرة، فالجميع يتنازع الانتساب لهم في ترسيخ شرعيته الإسلامية التاريخية.

من هنا يحدِّد أبو قتادة الفلسطيني كيفية فهم منهج أهل الحديث، بخاصة داخل السياق السياسي، بالقول « فإن الرجل أو الجماعة لا يكون من أهل الحديث، ولا من الطائفة المنصورة، وهم يعملون أُجراء عند الطّواغيت، وليسوا هم الذين يبذلون أشدّ البذل في المنافحة عنهم، وإصباغ الشرعية عليهم، وليسوا هم تجّار الورق بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليسوا هم صبية المكاتب الذين يتجسسون على الدُّعاة إلى الله تعالى، ويكشفون ستر المسلمين لأعداء الملَّة والدِّين، بل أهل الحديث غيرهم، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، براءٌ من هؤلاء، والله

إنه لمن الظُّلم أن نجعل المجرمين كأهل الحديث»[٥٢١].

لقد عملت السلفية الجهادية على بناء رؤيتها للعالم بالاستناد إلى قراءةٍ لتراث «أهل السنة والجماعة»، وخصوصًا «أهل الحديث»، وقراءةٍ للواقع المعاصر الإسلامي والدَّولي، وخلصت إلى جملةٍ عن المفاهيم باتت مفتاحيةً لمن أراد الدُّخول في أفقها، ولا غنى لكلٍّ من أراد درسها وتفهمها، وهذه المفاهيم تستند إلى ثلاث مبادئ راسخة في المجال التداولي الإسلامي وهي: مبدأ التوحيد، والذي يستند إلى ربط علاقة الإنسان بالخالق (ويستند عليه التيار في الموقف من الحكام العرب الحاليين الذين لا يحكمون بما أنزل الله)، ومبدأ الخلافة (ويمثل النظام السياسي الإسلامي مقابل النظم الوضعية)، الذي يستند إلى ربط الدنيوي بالأخروي، ومبدأ الجهاد، الذي يستند إلى ربط التغيير بالقُوة.

وبذلك فإنّ الخطاب السَّلفي الجهادي يؤسِّس للقول بتكفير الأنظمة العربية والإسلاميّة المعاصرة، ويؤكِّد على أن معظم الجماعات الإسلاميّة اليوم تخالف عقيدة أهل السُّنة والجماعة بقبولها أشكال وصور من العمل غير الجذري في تغيير الحكومات والدساتير المخالفة للشريعة الإسلامية، ومن هنا يؤسس التيار لمشروعيته التاريخية والواقعية، وتمايز هويته الفكرية عن التيارات الإسلامية الأخرى العاملة في الساحة.

ثانياً: «الحاكمية الإلهية» مقابل «الجاهلية» المعاصرة

يربط منظّرو «السلفية الجهادية» مفهوم «الحاكمية» بالتوحيد والعقيدة الإسلامية، فمن لا يؤمن بأنّ حق التشريع لله وحده، فهو كافر، ومن لا يلتزم من الحكام بتطبيق الشريعة الإسلامية فهو كافر أيضاً، والمجتمعات التي لا تسود فيها حاكمية الشريعة الإسلامية ولا تحتكم إلى الإسلام في قوانينها وعاداتها وأحكامها العامة والخاصة هي مجتمعات جاهلية.

الغاية الأساسيَّة من التركيز على مفهوم «الحاكمية» لدى منظِّري السَّلفية الجهاديَّة هي نزع الشَّرعية عن الأنظمة القائمة، وإدخالها في حدِّ الكفر، وذلك باعتباره أحد أهمّ خصائص توحيد الألوهيّة. ووفقاً لهذا المفهوم فإنّ الأنظمة المعاصرة قامت بانتزاع حقّ الحكم والتّشريع ممن له الحق وهو الله سبحانه وتعالى، كما أن المجتمع الذي يقبل التّحاكم إلى هذه القوانين والتّشريعات يقع كذلك في حدِّ الكفر، وهو الأمر الذي يسمح بقتال كلِّ من وضع نفسه في مقام الألوهيّة.

يعد سيد قطب أبرز من قام ببلورة مفهومي الحاكمية والجاهلية في الخطاب الإسلامي المعاصر[٥٢٢]. وتمثل كتاباته أدبيات مرجعية أساسية وهامة لدى أبناء السلفية الجهادية، إلا أنه في

٥٢١ أبو قتادة الفلسطيني، الجهاد والاجتهاد تأملات في المنهج، دار البيارق، عمان، ط١، ص٤٧.

٥٢٢ استعار قطب مفهوم الحاكميّة من المفكر الإسلاميّ الشّهير في شبه القارة الهنديّة، أبو الأعلى المودودي، إلا أن نظريّة الحاكميّة عند المودودي ليست تكفيرية وإنما تجهليّة؛ فالمجتمعات الإسلاميّة الرَّاهنة بحسب المودودي "لا تحتفظ سوى باسمية الإسلام، والإسلام

الوقت نفسه عزز كل من المقدسي وأبو قتادة هذين المفهومين في بنية خطاب هذا التيار، وجعلا منهما مفاهيم رئيسة حاكمة للخطاب والواقع.

يوظّف سيد قطب مفهومي الحاكميّة والجاهليّة بصيغةٍ مكثّفة في خطابه، ويدفع بهما إلى حدود التَّكفير، فالحاكميّة هي أُولى خصائص الألوهيّة، فبحسب سيد قطب: « شهادة أن لا إله إلا الله، معناها القريب: إفراد الله سبحانه بالألوهيّة، وعدم إشراك أحدٍ من خلقه معه في خاصيّة واحدة من خصائصها، وأولى خصائص الألوهية: حق الحاكميّة المطلقة، الذي ينشأ عنه حقُّ التَّشريع للعباد، وحقُّ وضع المناهج لحياتهم، وحقُّ وضع القِيَم التي تقوم عليها هذه الحياة»[٥٢٣].

وبحسب سيد قطب؛ فإنَّ الجاهلية لا تقتصر على مرحلةٍ تاريخيّة، وإنما هي حالةٌ ووصفٌ تتحقّق بوجود مقوِّماتها في وضعٍ أو نظامٍ ما؛ فالمجتمع الجاهلي هو: «كلُّ مجتمع غير مسلم» إنه «جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً»، بما فيها «تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة ... وإن صلَّت وصامت وحجَّت البيت الحرام، ولو أقرَّت بوجود الله سبحانه، ولو تركت النّاس يقدمون الشعائر لله في البِيع والكنائس والمساجد ... الناس اليوم ليسوا مسلمين، ويجب على الدّعوة أن تقوم بردِّهم من جاهليتهم إلى الإسلام، لكي تجعل منهم مسلمين من جديد»[٥٢٤]، فالجاهلية « تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخصِّ خصائص الألوهية وهى الحاكميّة، إنها تسند الحاكميّة للبشر في صورة إعطاءهم وضع التَّصورات والقِيَم والشَّرائع

غير متحقّق فعليًّا"، إذ لا يمكن لمجتمعٍ "أن يتصور نفسه إسلاميًّا بينما يختار غير منهج الإسلام لحياته". ومع ذلك فإنَّ المودودي لا يكفر المجتمعات، مع أنه يراها واقعةً لا محالة في "تقاليد الجاهلية، وأعمال الشرك".

وعلى الرغم من أن المودودي لا يشتغل بمنطق التَّكفير إلا أنَّه دفع أُسُسه وآليات اشتغاله إلى أقصى الحدود في كتابه: "المصطلحات الأربعة في القرآن"، وهي: الإله، والرّب، والعبادة، والدين، وخلاصته أن المجتمعات الإسلامية الراهنة مع أنها تردد شهادة التوحيد "لا إله إلا الله" لكنّها لا تعرف بمعناها ومقتضياتها.

أما مفهوم "الجاهلية"؛ فقد استعاره سيد قطب من مفكرٍ آخر من شبه القارة الهندية وهو أبو الحسن الندوي؛ فقد استخدام هذا المصطلح في كتابه: "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين". وذلك في وصف الحالة التي كانت عليها الإنسانيّة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وأطلق على ذلك "العصر الجاهلي"، ثم يبيَّن أن الجاهلية ليست مرحلةً زمانيّة، وإنما نزعةٌ عامة في عصور الانحطاط الإسلامي، ويختم كتابه بالحديث عن اتّجاه العالم بأسره إلى الجاهليّة، ومنه العالم الإسلامي أيضًا.

ولعل أوَّل من استخدم مصطلح "الجاهلية" هو الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣- ١٧٩١)؛ فقد ألَّف مؤسِّس الدَّعوة الوهابيَّة رسالةً بعنوان: "مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية من الأميّين والكتابيّين"، وقد توسَّع فيها علامة العراق محمود شكري الآلوسي، وأتم شرحها عام ١٩٠٧. وقام محب الدين الخطيب بتحقيقها والتَّعليق عليها وطبعها في مصر سنة ١٩٢٤. انظر: أبو الأعلى المودودي: "نظرية الإسلام وهديه في السياسية والقانون والدستور"، ترجمة جليل حسن الإصلاحي، دار الفكر، لاهور، ١٩٦٩، ص٣٤، ١٥٣. وكذلك كتاب المودودي: أبو الأعلى المودودي: "المصطلحات الأربعة في القرآن"، ترجمة محمد كاظم سابق، الدار الكويتية، الطبعة الأولى، ١٩٦٩، ص٨- ٩. قارن ذلك بـ: أبو الحسن الندوي: "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين"، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٦٥، ص١٣٥- ١٥٨. وأبو الحسن الندوي: "ردّة ولا أبو بكر لها" دار المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١١-١٦. وكان سيّد قطب قد اطلع على كتاب الندوي "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين"، وكتب له مقدمة سنة ١٩٥١.

٥٢٣ هشام أحمد عوض جعفر: "الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيردن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص٢٢٥.

٥٢٤ سيد قطب: "هذا الدين منهج منفرد"، دار الشروق، القاهرة، ص٧

والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزلٍ عن منهج الله للحياة»[٥٢٥].

وبهذا؛ فإن جميع المجتمعات القائمة اليوم ينطبق عليها وصف الجاهلية، وذلك لغياب حكم الله فيها؛ فالأمة الإسلاميّة لم تعد قائمة، فالأمة بحسب سيد قطب هي: «جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينها كلها من المنهج الإسلامي، وهذه الأُمة بهذه المواصفات قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق الأرض جميعًا»[٥٢٦].

ويؤكِّد أبو محمد المقدسي على أن «توحيد الحاكميّة» هو من توحيد الألوهية، إذ هو توحيد لله في الطاعة وفي التشريع، وينقل قول الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان»: «الإشراك بالله في حكمه كالإشراك به في عبادته»، ويخلص إلى القول « جامع ذلك كلّه وأصله قوله تعالى: « أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ» (الأعراف: ٥٤)، حيث شمل ذلك توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الحاكميّة والتشريع، وكذا قوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ» (يوسف: ٤٠)، فتوحيد الله بالحاكميَّة هو من توحيد الله بالعبادة»[٥٢٧].

ويذهب إلى ذلك أيضاً أبو قتادة إذ يقول: « توحيد الحاكمية هو جزء من توحيد الإلهية، الذي هو توحيد القصد والطَّلب، هذا من جهة كون العبد مقرًّا له ملتزمًا به، وهو من توحيد الربوبية - الذي هو توحيد المعرفة والإثبات، وهذا من جهة كون الرَّب يفعل - (أي: أن الله هو الحاكم والشَّارع لعباده الشَّعائر والشَّرائع...) أما موضوعه ومعناه، فهو إثبات خاصيّة الحكم والتَّشريع لله رب العالمين، ونزع ذلك الحقّ عمَّن سواه»[٥٢٨].

ثالثاً: كفر الديمقراطية والمجالس النيابية

تنظر السلفية الجهادية إلى الديمقراطية باعتبارها نظامًا كفريًّا يناقض الإسلام، وذلك لكونه يسند «حقّ التّشريع إلى البشر»، وليس لله، فبحسب هذه الرُّؤية لا يجوز لمسلم أن يحتكم لنظامٍ وشريعةٍ غير الإسلام، فقد جاء الإسلام بنظامٍ شموليٍّ كاملٍ، لا يحتاج إلى غيره ليكمله في سائر المجالات.

والدّيمقراطية تناقض أساس التَّوحيد الذي قصر حقّ الحكم والتّشريع لله وحده؛ فالمقدسيّ يعتبر الدّيمقراطية دينًا، ولذلك فقد ألف كتابًا بعنوان: «الديمقراطية دين» يقول فيه: «اعلم أن أصل اللفظة الخبيثة (الديمقراطية) يونانيّ وليس بعربي، وهي دمج واختصار لكلمتين، (ديموس)، وتعني الشعب، و(كراتوس)، وتعني الحكم أو السلطة أو التشريع، ومعنى هذا أن ترجمة كلمة

---

٥٢٥ سيد قطب: "معالم في الطريق" ، دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢، ص٩١-٩٣.

٥٢٦ المرجع نفسه ص١٠.

٥٢٧ انظر: أبو محمد المقدسي ما الفرق بين توحيد الحاكمية والألوهية، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=raosd34n

٥٢٨ انظر: أبو قتادة الفلسطيني، توحيد الحاكمية وما هو دليله، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=ycux7zmn

(الدّيمقراطية) الحرفية هي: (حكم الشَّعب)، أو (سلطة الشعب) ، أو (تشريع الشعب) ... وهذا أعظم خصائص الديقراطية عند أهلها... وهو يا أخا التوحيد في الوقت نفسه من أخصّ خصائص الكفر والشّرك والباطل الذي يناقض الإسلام وملَّة التّوحيد»[٥٢٩]. ويؤكد المقدسي على أن الديمقراطية وغيرها من النُّظم الوضعيّة خارجة عن دين الإسلام ومناقضة له «فكل ملةٍ من ملل الكفر اجتمعت على نظامٍ ومنهاجٍ يخالف ويضاد دين الإسلام فهو دينهم الذي ارتضوه ... ومن ذلك (الديمقراطية) ، فإنها غير دين الله تعالى»[٥٣٠].

ويعزو المقدسي كفر الديمقراطية ومناقضتها لعقيدة التّوحيد إلى عدَّة أسباب « أولاً: لأنها تشريعُ الجماهير أو حكم الطاغوت، وليست حكم الله. ثانيًا: لأنّها حكم الجماهير أو الطّاغوت، وفقًا للدستور، وليس وفقًا لشرع الله تعالى. ثالثاً: إن الدّيمقراطية ثمرة العلمانية الخبيئة وبنتها غير الشّرعية، لأن العلمانيّة: مذهبٌ كفريّ يرمي إلى عزل الدّين عن الحياة أو فصل الدّين عن الدولة والحكم»[٥٣١]. فالديمقراطية والمجالس التشريعية: هي «حكم الشعب أو حكم الطاغوت، لكنها على جميع الأحوال ليست حكم الله الكبير المتعال»[٥٣٢].

ويدعو المقدسي إلى البراءة من الدِّيمقراطية ومعاداتها ويوجِّه رسالةً إلى المنتسب لها بقوله «يا عبيد القوانين الوضعيّة، والدساتير الأرضية - ويا أيها الأرباب المشرِّعون، إنا نبرأ إلى الله منكم ومن ملتكم، كفرنا بكم وبدساتيركم الشِّركية، وبمجالسكم الوثنيّة، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى تؤمنوا بالله وحده»[٥٣٣].

ويتفق أبو قتادة مع المقدسي على كفر الديمقراطية ومناقضتها للشّريعة، باعتبارها منظومة تستند إلى العلمانية، فهو يقول « المنظومة الدّيمقراطية على اختلاف صُورها تقوم على إسناد حقّ السيادة لغير الله، وهذه المنظومة منبعثةٌ من العقيدة العلمانيّة التي ترى أن النّاس أحرار في إصدار التّشريعات التي يرونها تناسب عُقولهم ومُعطيات حياتهم، وقد أفرزت العلمانيّة في الدُّول المرتدة في بلادنا قانونًا أوجب سُلُوك هذا الطريق، فالشقُّ السياسي من العقيدة العلمانية يفرض اعتقاد: «سلوك المنهج الديمقراطي الذي يرى إسناد حقّ السيادة للشعب .. فأركان الحكم الديمقراطي هي نفس أركان الحكم الشرعي، أي الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه، ونفس الحكم، والحاكم هو السُلطة التي فوضها الشّعب إلى إصدار القوانين، فحين يصدر قانون عن البرلمان أو مجلس النُّواب أو مجلس الشَّعب، فإنه يكتسب قوته بكونه صادر من السّيد الحاكم، فهو حكم شعبيّ برلماني ديمقراطيّ علماني، أي هو في دين الله تعالى حكم شركي طاغوتي»[٥٣٤].

٥٢٩ الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٥٣٠ المرجع السابق

٥٣١ المرجع السابق ص١٢-١٣.

٥٣٢ المرجع نفسه

٥٣٣ المرجع السابق ص٤٧.

٥٣٤ أبو قتادة: "الجهاد والاجتهاد"، مرجع سابق، ص١٠٣- ١٠٤.

الديمقراطية، بحسب أبو قتادة، دينٌ كفريٌّ لا يجوز خلطه بالإسلام، إذ يقول «اعلم أن راية الديمقراطيّة هي رايةٌ كفريةٌ شركيةٌ، وقد علم القاصي والدَّاني أن الإسلام والديمقراطية دينان مختلفان، فأما الإسلام فهو حكم الله لعباده، والديمقراطية حكم البشر بعضهم لبعض، واعلم أن محاولة البعض مساواة الإسلام بالديمقراطيّة هي محاولة الزَّنادقة الذين يريدون أن يبدلوا دين الله تعالى موافقة لأهواء البشر»[٥٣٥].

ويهاجم أبو قتادة الحركات الإسلاميّة التي تبنّت المنهج الديمقراطي كعقيدةٍ أو آلية من دُعاة الأسلمة، ويرى في هذه المناهج انحرافًا عن نهج الإسلام، بقوله «فإنهم لأسلمة الديمقراطية أو لتحريف الإسلام في البداية فرَّقوا بين العقيدة والديمقراطيّة، وبين أسلوبها، فهم يزعُمون أنهم أخذوا الديمقراطية بآليتها وحركتها وتنظيمها وأسلوبها، ورفضوها عقيدةً وأيديولوجيةً، وهذا التَّفريق مرجعيّ عند البعض، وإلا فإن الكثير صار ديمقراطيًا باعتقاده ... فصار الإسلام إنسانيّ بالوضع، دنيوي الأحكام، لا علاقة له بالآخرة، ولا قيمة لضرورة الدّين، والرّضا الإلهي»[٥٣٦].

وينتقد أبو قتادة جميع الحركات الإسلامية التي دخلت في اللُّعبة الديمقراطية، ويعتبرها حركاتٍ ضالة مبتدعة، فالحكم الإسلاميّ لا يجوز أن يأتي عن طريق الديمقراطية، «لو افترضنا جدلاً أن فرقةً من الفِرق وصلت إلى سُدّة الحكم عن طريق الدِّيمقراطية، وحكمت الشّريعة، فهل يكون الحكم إسلاميًّا بهذه الطريقة؟ الجواب بكلّ وضوحٍ، لا؛ فكل قانونٍ وإن كان يلتقي مع الشريعة الإسلامية في حدِّه ووضعه، وفرض عن طريق البرلمان، وخيار الشّعب لن يكون إسلاميًّا، بل هو قانونٌ طاغوتي كفري»[٥٣٧].

الطريق الشرعي والعملي لتطبيق حكم الشّريعة لا يمكن أن يأتي عن طريق الدّيمقراطية بحسب أبو قتادة، وإنما عن طريق الجهاد والقتال، فهو يؤكّد على أنه «لا يمكن لدولةٍ من الدُّول أن ترسِّخ أركانها وتثبِّت وجودها إلا بعد دماءٍ وأشلاء، فلا يوجد دولةٌ على ظهر الأرض الآن وغدًا وبالأمس، وكانت هذه الدّولة ذات استقلال ومنعة إلا بعد حروبٌ وحروبٌ، وقتال... وعلى النّاظر أن لا يغتر بما يحس بالديمقراطية في العالم الغربي، إذ حين يرى بعضهم سهولة ويسر تناوب الأحزاب على السُّلطة أو تخلّي الحكام عن كراسيهم، يظنّ أن بإمكان المسلمين أن يصلوا إلى الحكم عن هذا الطّريق وهذا خطأٌ جسيم، إذ أن هذه الأنظمة لم تستقرّ على هذا الحال إلا بعد حروبٍ طاحنة»[٥٣٨].

لقد تكاثرت كتابات السلفية الجهادية التي تنتقد الديمقراطية، وذلك عقب انتشارها في كثير من بلدان العالم الإسلامي أثناء عقد التسعينيات من القرن الماضي، ونظرًا لدخول تياراتٍ إسلاميّة

---

٥٣٥ أبو قتادة: "بين منهجين" رقم ٧٩، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=usjyghh8

٥٣٦ أبو قتادة: "بين منهجين" رقم ٧٥، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=y2pdxyvi

٥٣٧ أبو قتادة: "بين منهجين" رقم ٤٥، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=i8tmaobw

٥٣٨ أبو قتادة: "بين منهجين" رقم ٤١، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=qdcg2js8

متعدّدة في اللّعبة الديمقراطية.

وتعتبر المجالس التشريعيّة أحد لوازم الديمقراطية، ولذلك ينطبق عليها الحكم بالكُفر بحسب السّلفية الجهادية، إذ يقول أبو محمد المقدسي «والذي نعتقده وندين الله به؛ أن المشاركة في المجالس التشريعيّة كفرٌ وشركٌ بالله العظيم، سواء أكان ذلك في دُول الرِّدة التي توصف بالإسلامية، أم في دُول الكفر الأصليّة، وذلك لأنّ هذه المجالس تجعل حقّ التشريع مطلقًا للبشر لا لربهم»[٥٣٩]، ويقول: «دعوتُ الناس صراحةً إلى البراءة من القوانين الوضعيّة، والكفر بالمجالس التّشريعية، وحذَّرتهم من المشاركة في انتخاباتها»[٥٤٠].

ويؤكِّد أبو قتادة على «شِركيّة» المجالس التشريعية (خروجها من الإسلام)، إذ يقول: « عرفنا أن البرلمان مجلس شركي طاغوتي، لأنّ فيه إسناد حق التّأليه لغير الله تعالى، فهو المشرّع في الدِّيانة العلمانية»[٥٤١].

وعلى الرّغم من اعتبار المجالس التشريعية كفر، إلا أنّ المقدسي وأبو قتادة، يفرّقان في حكم من يشارك في العملية الانتخابية، فإذا كان عالماً بحقيقة المجلس وأصرَّ على الانتخاب فإنّه يكفر، أما من شارك دون أن يعلم ذلك، فلا يُطلقون عليه وصف الكفر ويعذرونه بالجهل، إذ يقول المقدسي: «من انتخبهم (النواب) لأجل ذلك، فقد كفر لأنّه أنابهم عن نفسه في ممارسة الكفر، وتواطأ معهم واجتمع على دين الدّيمقراطية الذي هو حكم وتشريع الشعب للشعب، وليس تشريع الله ... أما ما عذرنا به العوام هنا، فهو عدم قصدهم واختيارهم للعمل المكفّر، بل كثيرٌ منهم كما هو معروف ... لا يعرفون ماهية هذه المجالس ولا حقيقتها، ولا يختارون من يختارونهم على أنهم مشرِّعون ... فهم هنا لم يقصدوا العمل المكفر بل قصدوا غيره»[٥٤٢].

ويؤيد أبو قتادة المقدسيَّ بهذا التَّفريق إذ يقول: «إن واقع العملية الانتخابيّة التشريعيّة كما هي في دستور أصحابها لم تتَّضح لكثيرٍ من علية القوم من علماء ومشايخ وقادة، فهي لا زالت في عالم المجهول، فعذر الجهل واقعٌ لا شك ... خاصّة أن أمرها هو من الحداثة الجديدة التي لم يتكلَّم عليها السَّلف حتى تكون واضحةً للأمة، والجهل بالواقع مانعٌ من موانع لحوق الحكم»[٥٤٣].

٥٣٩ أبو محمد المقدسي: "حكم المشاركة في انتخابات المجالس التشريعية في بلاد الكفر الأصلي"، على الرابط التالي:
http://www.tawhed.ws/r?i=p86ymspg

٥٤٠ أبو محمد المقدسي: حوار مع مجلة "نداء الإسلام"، عدد: ١٤٠٨.

٥٤١ أبو قتادة: "الجهاد والاجتهاد"، مرجع سابق، ص ١٠٦

٥٤٢ أبو محمد المقدسي: "النكت اللوامع في ملحوظات الجامع"، الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f ص ٤٠- ٤١.

٥٤٣ أبو قتادة: "الجهاد والاجتهاد"، مرجع سابق، ص١٠٨

رابعاً: الكفر بالطاغوت، ونزع الشرعية الدينية والسياسية عن الحكومات

يعتبر مفهوم «الطاغوت» أحد المفاهيم التّأسيسية للخطاب السلفي الجهادي، وهو الأكثر استخدامًا وتوظيفًا في بيان كفر ورِدّه الأنظمة الإسلاميّة المعاصرة، فهو يشمل سائر التّشريعات والأنظمة والقوانين والمؤسّسات التي لا تحتكم إلى الشريعة، وبهذا فإنَّ مفهوم الطَّاغوت يشمل: الحاكم، والدستور، والقوانين، والديمقراطية، والمجالس التشريعية، وكافة الأيديولوجيات القوميّة، والوطنية، والاشتراكية، والرأسمالية، وتطال كل الأفراد الذين لا يتحاكمون إلى الشّريعة؛ فالكفر بالطاغوت من أُصُول التّوحيد الذي لا يعذر أحد بالجهل به فهو أساس دعوة الأنبياء والرُّسل بحسب الرُّؤية السلفية الجهادية

ويتكاثر استخدام مفهوم الطَّاغوت، لدى منظّري السلفية الجهادية، في الدَّلالة على كلّ «من وضع نفسه مقام الإله في العبادة والتّشريع»، ويستند كثير منهم إلى تعريف العالم الإسلامي شمس الدين ابن القيم الجوزية، إذ يقول « والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حدّه من معبودٍ أو متبوعٍ أو مطاعٍ؛ فطاغوت كلّ قومٍ من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعةٌ لله، فهذه طواغيت العالم، إذا تأملتها وتأملت أحوال النّاس معها رأيت أكثرهم ممن أعرض عن عبادة الله إلى عبادة الطّاغوت، وعن التّحاكم إلى الله وإلى رسوله إلى التّحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعة ومتابعة رسوله إلى طاعة الطّاغوت ومتابعته»[٥٤٤].

وقد سبق بيان أقوال كل من سيد قطب وعبدالله عزام والمقدسي وأبو قتادة في التأكيد على الربط بين التوحيد وأهمية الكفر بالطاغوت، وهو في بعده السياسي، بالإضافة إلى النظم والتشريعات والقوانين والأحكام والعادات التي تخرج على الشريعة الإسلامية، يشمل الأشخاص الذين يدّعون حق التشريع والحكم بغير ما أنزل الله.

إذ يبدو الهدف واضحاً من التركيز على هذا المفهوم بنـزع جذور الشرعية الدينية والسياسية عن الحكومات العربية والإسلامية المعاصرة، والتأسيس لشرعية مختلفة ترتبط بمفهوم الدولة الإسلامية والخلافة.

في هذا السياق، يقول عبد الله عزام « إن الله جعل التحاكم إلى الطاغوت يكون إيمانًا به، ولا شكّ أن الإيمان بالطّاغوت كفر بالله كما أن الكفر بالطَّاغوت إيمان بالله»[٥٤٥]؛ وبناءا على ذلك؛ فإنّ كل من تحاكم إلى غير شريعة الله يقع في الشّرك، وكذلك كل من حكم بغير الشريعة، فالحكم والتحاكم من خصائص التوحيد، ولا يجوز أن تكون لغير الله.

---

٥٤٤ ابن القيم: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ، دار الجبل، بيروت، ١٩٧٣، ٧٣/١

٥٤٥ عبد الله عزام، "العقيدة وأثرها في بناء الجيل" ، ص٥٧

بدوره ينقل أبو محمد المقدسي مفهوم الطاغوت إلى مرحلة جديدة في أدبيات السلفية الجهادية، من خلال تكثيف استخدامه في خطابه، وبتعميمه على كلِّ من حكم أو تحاكم إلى غير الشّريعة باعتباره أحد القضايا الأساسيّة التي تتعلق بالإيمان والكفر الذي لا يعذر احدٌ بالجهل به، ولو كان مستضعفًا؛ فهو يقول « فإن لم تقدر على التّغيير وإعلان البراءة منهم، وإظهار الكفر من قوانينهم، ودعوة الناس إلى ذلك فعليك - على أقل الأحوال - أن تكفر بهذا الطّاغوت بنفسك، وتتبرأ من أهله وأولياءه، لتحقيق التوحيد الذي هو حقُّ الله على العبيد، وتعلِّم أولادك الكفر به وبغضه، وتعلمهم الولاء لله ولرسوله ولشرع الله وحكمه وللمؤمنين، والبراء من كل من حكَّم هذا الطاغوت، وتغرس في نفوسهم، وبُغْض كلّ من يدافع عنه ويحميه ويعبِّد النَّاس له - من حكومةٍ أو أميرٍ أو رئيسٍ أو مَلكٍ أو جيشٍ أو غيره - ولو كان من أقرب المقربين إليهم»[٥٤٦].

لذلك فإن المقدسي يعتبر الكفر بالدُّستور والبراءة من القوانين شطر التَّوحيد، فهو يقول: « يجب عليك قبل كلّ شيءٍ الكفر بهذا الطاغوت - الدُّستور وقوانينه - وبغضه ومعاداته والبراءة منه، وعدم الرِّضا والاستسلام إلا لحكم الله وحده، وذلك كي تحقِّق معنى لا إله إلا الله»[٥٤٧].

ويشدد المقدسي على أن الطَّاغوت يشمل جميع التَّشريعات والقوانين فهو يقول: «إن من الشرك المستبين، التَّحاكم إلى الطَّاغوت، وأن الطَّاغوت يشمل كل تشريعٍ سوى شرع الله تعالى[٥٤٨].

الطاغوت لا يقتصر على الحاكم أو المحكوم؛ فهو يضم - بحسب المقدسي- كلّ من تجاوز حدَّه بالاعتداء على حقِّ الله في العبادة والتشريع إذ «يدخل في مسمَّى الطَّاغوت كلّ من جعل من نفسه مشرعًا مع الله، سواء كان حاكمًا أو محكومًا، نائبًا في السلطة التَّشريعية أو منوبًا عنه ممن انتخبوه ... لأنه قد جاوز بذلك حدّه الذي خلقه الله تعالى له، إذ هو خُلق عبدًا لله»[٥٤٩].

وينتقد المقدسي الحركات الإسلامية التي تلتزم بالدّيمقراطية والقانون؛ كالإخوان المسلمين، فهو يقول: «أشد أنواع التَّصعيد عندهم هي هذه المعارضة القانونيّة التي تتم دون مخالفة القوانين أو الخروج عليها ... أما الطاغوت عندهم فذاته مصونةٌ لا تمسّ، ولا يقتربون منها»[٥٥٠].

لا يختلف موقف أبو قتادة الفلسطيني عن المقدسي إذ يكفر من حكم أو تحاكم إلى الطَّاغوت، ويعتبر جميع الحكام في العالم الإسلامي اليوم طواغيتًا لتبديلهم الشَّريعة وحكمهم بالقوانين الوضعية، إذ يقول «وقد ردّ الله تعالى زعم من زعم أنّه مؤمنٌ، وهو يتحاكم إلى غير حكم الله، وهو الحكم الذي سمّاه الله تعالى طاغوتًا ... وعلى هذا فإنّ هؤلاء الحكام المبدّلين لشريعة

٥٤٦ أبو محمد المقدسي: "كشف النقاب عن شريعة الغاب"، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f ، ص٢

٥٤٧ المرجع السابق ص١

٥٤٨ أبو محمد المقدسي: "كشف النقاب عن شريعة الغاب: أمثلة كفرية من الدستور. من الإله المشرع في دستورهم؟" على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f، ص١.

٥٤٩ ابو محمد المقدسي، الديمقراطية دين، مرجع سابق، ص٥.

٥٥٠ حوار مع مجلة نداء الإسلام، مرجع سابق

الرحمن كفار مرتدون»[551].

لذلك؛ يوجب أبو قتادة قتال الطّواغيت وجهادهم، وعدم الاقتصار على التَّبرؤ منهم، فهو يقول: «سنبقى نفرح ونعلن فرحنا لكلِّ عملٍ جهادي فيه قتل الكافرين وتعذيبهم ... سنبقى نفرح ونعلن فرحنا لكلِّ عملٍ استشهاديٍّ فيه دمار معقل من معاقل الطَّاغوت، أو لكلِّ عملٍ رائع فيه صدُّ طاغوتٍ»[552].

خامساً:»الولاء والبراء»، في التنشئة السياسية وتعزيز الولاء للتيار

يمثل مفهوم الولاء والبراء، مفهوماً مركزياً لدى أفراد السلفية الجهادية، ومعناه العام ضرورة الالتزام في المشاعر والسلوك بحب الله والدين والمسلمين الموحدين الملتزمين، والتبرؤ والعداء للمشركين ومن الذنوب والمعاصي والطواغيت المعادين والمخالفين لشرع الله عز وجل. وتعتبر أدبيات السلفية الجهادية الولاء والبراء من المفاهيم المرتبطة بالعقيدة الإسلامية، وتشكل معياراً رئيساً لمدى صدق إيمان الفرد والتزامه بالإسلام.

ولأهمية المفهوم وحيويته في خطاب السلفية الجهادية فقد ألف المقدسي كتاباً خاصاً لتعزيز مضمونه لدى الأفراد والأنصار، ونشره في الفضاء الاجتماعي العام. ويحمل كتاب المقدسي عنوان «ملة إبراهيم وأساليب الطغاة في تمييعها»، ويفتتحه بعبارات ثورية، أقرب إلى نداء حركي يحرك دائماً مشاعر الأفراد ويدفع بهم إلى التمسك بالأيديولوجيا السلفية الجهادية، إذ يقول المقدسي مفتتحا الكتاب «براءة: إلى الطواغيت في كلّ زمانٍ ومكانٍ ... إلى الطواغيت حكّامًا وأمراء وقياصرة وأكاسرة وفراعنة وملوكًا ... إلى سدنتهم وعلمائهم المضلِّين، إلى أولياؤهم وجيوشهم وشرطتهم وأجهزة مخابراتهم وحرسهم ... إلى هؤلاء جميعًا، نقول: «إِنَّا بُرَاء مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ»، براء من قوانينكم، ومناهجكم، ودساتيركم، ومبادئكم النَّتنة ... براء من حكوماتكم، ومحاكمكم، وشعاراتكم، وأعلامكم العفنة: «كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ»[553].

ويوضّح المقدسي المقصود بالولاء والبراء باعتباره من لوازم التّوحيد والعقيدة الإسلامية، ويتضمن قضيتين: «الأولى: وهي البراءة من الطواغيت والآلهة التي تعبد من دون الله عز وجل، والكفر بها، فهذه لا تؤجل ولا تؤخّر ... بل ينبغي أن تظهر وتعلن منذ أوّل الطريق. الثانية: البراءة من الأقوام المشركين هم أنفسهم إن أصروا على باطلهم»[554].

---

٥٥١ أبو قتادة: "حكم الله تعالى في الحكام المبدلين لشريعة الرحمن"، على الرابط التالي:http://www.tawhed.ws/f

٥٥٢ أبو قتادة، بين منهجين، رقم ٩٤، ص٣، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=et3bux0w

٥٥٣ أبو محمد المقدسي: « ملة إبراهيم ودعوة الأنبياء والمرسلين وأساليب الطغاة في تمييعها»، ص١، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٥٥٤ المرجع السابق ص22.

من جهته يشدد أبو قتادة على مفهوم الولاء والبراء وأهميته، وذلك للتَّمييز بين المسلم والكافر باعتباره مفهومًا أصيلاً، له مقتضياته ولوازمه، فهو يقول « وإن من مقتضيات عقيدة الولاء والبراء أن يعادي المسلم الكفّار والمنافقين دون اعتبارٍ لجنسيَّاتهم ولا أجناسهم ولا لغاتهم، فليس هناك إلا فسطاطان: فسطاط فيه المؤمنون الموحِّدون، مهما اختلف جنسهم ولونهم ولغتهم، عرباً كانوا أم عجماً، وفسطاط فيه الكفار والمنافقون، مهما اختلف جنسهم ولونهم ولغتهم، عربًا كانوا أم يهودًا أم نصارى أم طوائف منحرفة عن الحقّ من أتباع الفِرَق الضّالة؛ كالرَّافضة أو المذاهب الكفريّة المعاصرة كالقوميِّين والبعثيِّين»[٥٥٥]

ويلاحظ من تعريف كل من المقدسي وأبو قتادة لمفهوم الولاء والبراء أنهما يوظفانه على الصعيد الحركي لخدمة تعبئة أفراد التيار وتعزيز صلته بالأيديولوجيا «ألسلفية الجهادية» باعتبارها العقيدة الصحية، في سياق مواجهة المخالفين.

ربما يكشف ذلك سر الهجوم الذي يدشنه أبو قتادة على محاولة صناعة «إسلام معتدل» على الطريقة الأميركية. فهو يقول « لأنّ الإسلام هو العدوّ التّاريخي لممثلي الشيطان في الأرض ... الطريقة لمعالجة هذا العدوّ بإيجاد ما يسمَّى «بالإسلام المعدّل» وهو يعني الإسلام الذي يفرغ من محتواه في كون عقيدة الولاء والبراء، والتي من تطبيقاتها الجهاد في سبيل الله تعالى، وهي لُبُّهُ ومحتواه، بل هو إسلامٌ معدَّلٌ يقوم على قبول التّعايش مع الآخر، وليس هو تعايش النّد للنِّد والمثيل بالمثيل، بل هو تعايش العبد مع سيده»[٥٥٦].

سادساً: تقسيم «دار الإسلام ودار الكفر»، تسويغ العديد من الأحكام والفتاوى

ينسجم تقسيم السلفية الجهادية للدول والمجتمعات إلى دار إسلام ودار كفر مع المفاهيم المحورية الأخرى، والهدف من استدعاء هذا المفهوم من التراث الإسلامي وتطبيقه على الواقع الحالي، يتمثل في التأكيد على نزع الشرعية عن العديد من الحكومات والدول العربية والإسلامية المعاصرة، من جهة، ثم تسويغ العديد من الأحكام المرتبطة بشرعنة الجهاد والقتال ضد هذه الحكومات.

فالحكم على الأنظمة العربيّة والإسلامية المعاصرة بالكفر، والقول بانقلاب ديار الإسلام إلى الكفر، يؤسِّس في الخطاب السلفي الجهادي إلى وضع الجهاد والقتال في قلب أيديولوجيتها الثّورية بهدف الإطاحة بالحكومات العربية والإسلامية، والانقلاب عليها من أجل إقامة دولة الخلافة، وتطبيق الشريعة، وذلك عبر استراتيجيّات جهاديّة قتاليّة تمر بمراحل مختلفة وصولاً لتحقيق الأهداف السياسية التي يسعى إليها هذا التيار.

---

٥٥٥ مجموعة من العلماء: "بيان مناصرة للمجاهدين المرابطين في أكناف بيت المقدس"، ص٣

٥٥٦ أبو قتادة: "الإسلام وأمريكا... علاقة السيف يصنعها"، ص٩، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=rpsqsfza

بدايةً؛ يحدِّد المقدسي مفهوم دار الإسلام والكفر بقوله «نقول بقول الفقهاء عن الدّار إذا عَلَتْها أحكام الكفر، وكانت الغلبة فيها للكفار وشرائعهم، إنها دار كفر... كما يطلق مصطلح «دار الإسلام» على الدّار التي عَلَتْها أحكام الإسلام، وإن كان أكثر أهلها كفاراً، ما داموا خاضعين لحكم الإسلام- ذمة»[557]؛ ويخلص المقدسي إلى القول بأن جميع دول العالم اليوم تقع في مسمّى «دار الكفر»، سواءً أكان ذلك أصليًّا أم طارئًا، إلا أن المقدسيّ يقرِّر «أن قاطني دار الكفر لا يلزم كفرهم»[558].

أما أبو قتادة فإنّه يقرّر بأن العالم الإسلامي اليوم يجمع بين وصف دار الكفر ودار الإسلام، ولذلك فالأصل في أهلها الإسلام، إلا إذا ظهر منها الكفر، فهو يقول « وإن ديار المسلمين التي حكمت بأحكام الكفر، هي ديار جامعة للوصفين، وصف دار الكفر، ووصف دار الإسلام، أي كلّ واحدٍ فيها بحسبه - فالمسلم مسلم والكافر كافر، والأصل في أهلها الإسلام سواء منهم المعروف أو مستور الحال»[559].

لكن أبو قتاده، في المقابل، يرى بأن الدَّار تنقلب من الإسلام إلى الكفر سواء تغلّب عليها عدوٌّ خارجيّ كافرٌ كفرًا أصليًّا، أو عدوٌّ داخليٌّ كافرٌ كفرًا طارئًا، ولذلك فإنه يوجب قتاله لاستعادة دار الإسلام؛ فهو يقول «إذا ارتد الحاكم وجب على المسلمين جميعًا من غير ذوي الأعذار الشرعية خلعه والخروج عليه، وهذا الحكم قد أجمعت عليه طوائف أهل السنة بلا مخالف بعلم ... فتسلط المرتدين على بلاد المسلمين هو من جنس دخول الكفرة بشوكتهم بلاد المسلمين، لأن مناطه مناطة، فقتالهم فرض عينٍ حتى يظهر دين الله، وتحمى البيضة، وتحفظ الحوزة، ويخزى العدو»[560].

ويصل أبو قتادة من خلال التأكيد على كفر ورِدَّة جميع الأنظمة العربيّة والإسلاميّة المعاصرة، وفقدان مفهوم الأمّة الإسلامية، إلى القول بأن موجبات الجهاد والقتال قائمةٌ اليوم في العالم الإسلاميّ لاسترجاع دار الإسلام السَّليبة، وإعادة الخلافة، بسبب الكفر والرِّدة التي عمَّت هذه البلاد، نتيجة تغلّب أنظمةٍ ديمقراطيّة كافرة تسند التشريع لغير الله، وتعمل على تبديل الشّريعة، وتحارب الإسلام والمسلمين»[561].

---

٥٥٧ أبو محمد المقدسي: «هذه عقيدتنا» ، ص٣١. على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٥٥٨ أبو محمد المقدسي، "الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير" ص٩٢، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٥٥٩ أبو قتادة: "معالم الطائفة المنصورة: على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=jqmdm3ht

٥٦٠ المرجع نفسه.

٥٦١ أبو قتادة: «الجهاد والاجتهاد» مرجع سابق، ص ٩٣-١٠٩.

سابعاً: الطائفة المنصورة، التمايز عن «الحركات الإسلامية» الأخرى

يستدعي منظِّرو السلفية الجهادية جملة من «الروايات النبوية» للتأكيد على مفهوم «الطائفة المنصورة»، وعلى مشروعيتها الفريدة وانتساب التيار السلفي الجهادي لها[٥٦٢]. إذ يبيّن المقدسي أوصاف هذه الطائفة بالقول « هي طائفة تمثل أنصار هذا الدّين في كل زمان، وهي طائفةٌ مجاهدة مقاتلة، تسعى لنصرة دين الله من كل وجوه النُّصرة»[٥٦٣].

يتوافق أبو قتادة مع رؤية المقدسي، مشيراً إلى نبوية شرط «الجهاد» في تعريف هذه الطائفة، قائلاً: « هذه الأحاديث تدلُّ على أن الطائفة المنصورة التي مدحها رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرطها القتال في سبيل الله لإظهار الدِّين، وهي طائفةٌ قائمة لم تنقطع أبدًا ... وهي قائمة على الحقّ، ومعناه اتباع السلف الصّالح، تهتدي بهدي الكتاب والسنة، ترفض الدخيل، أصيلة بانتسابها إلى الحق»[٥٦٤].

ويبدو جليّاً بأنّ تّأكيد كلّ من أبو قتادة والمقدسي على شرط الجهاد في تحديد ماهية الطائفة المنصورة يهدف إلى التأكيد على تمايز الهُوُية السلفية الجهادية، وذلك من أجل سحب المشروعية عن الجماعات المغايرة، حيث يهاجم أبو قتادة الإخوان المسلمين والسلفية التقليدية وغيرهم، لعدم تبنِّيها لركن الجهاد، ويعزو سبب انحراف هذه السَّلفيات إلى اعتمادها منهجًا تجزيئيًّا للإسلام[٥٦٥].

وللتأكيد على مشروعية تمثيل السلفية الجهادية للطائفة المنصورة، يدشّن كلّ من أبو قتادة والمقدسي هجوماً عنيفا على أغلب الجماعات الإسلامية المخالفة، سواء السلفية التقليدية أو جماعة الإخوان المسلمين وكلّ من يختلف مع هذا التيار[٥٦٦].

في المحصلة؛ يصل أبو قتادة إلى أنّ الانخراط في صفوف الجماعات السلفية الجهادية ليس اختياريًّا، إذ لا يمكن أن يقوم الدِّين إلا بوجودها حيث يشدِّد أبو قتادة على ذلك بقوله « وليعلم

٥٦٢ جاء في الحديث النبوي: "لا تزال طائفةٌ من أمتي يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة" رواه الإمام مسلم، والحديث الآخر: "لا تزال عصابةٌ من أمتي يقاتلون على أمر الله عز وجل قاهرين لعدوُّهم، لا يضرُّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك" رواه مسلم، والحديث المروي عن سلمة بن نفيل الكنديّ، قال: "كنت جالسًا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجلٌ: يا رسول الله أذال الناس الخيل، ووضعوا السلاح، وقالوا: لا جهاد قد وضعت الحرب أوزارها، فأقبل رسول الله عليه الصّلاة والسلام بوجهه، وقال: كذبوا، الآن جاء القتال، ولا يزال من أمتي أمةٌ يقاتلون على الحقّ، ويزيغ الله لهم قلوب أقوام، ويرزقهم منهم، حتى تقوم الساعة، وحتى يأتي وعد الله، والخيل معقودٌ في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وهو يوحى إليّ أني مقبوضٌ غير ملبث، وأنتم تتبعوني أفنادًا يضرب بعضكم رقاب بعض، وعقر دار المؤمنين الشام" رواه الإمام أحمد.

٥٦٣ المقدسي، هذه عقيدتنا، مرجع سابق، ٦٣.

٥٦٤ ابو قتادة الفلسطيني، معالم الطائفة المنصورة، مرجع سابق.

٥٦٥ أبو قتادة الفلسطيني، الجهاد والاجتهاد تأملات في المنهج، مرجع سابق، ص٢١٨.

٥٦٦ المرجع السابق، ص٢١٦-٢١٨، وكذلك أبو محمد المقدسي، تحذير البرية من ضلالات الفرقة الجامية والمدخلية، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=z8k2hrad

المسلمون أن الانضمام لهذه الجماعات ليس نافلةً من القول، وليس هو موسِمِيّ الوقوع؛ بل هو واجبٌ على كلِّ مسلمٍ، فإنه: واجب أن يعمل المسلم في عملٍ جهاديّ، إما أن يدعو إلى الجهاد أو يعدُّ له، أو يعمل به، ولا ينفك هذا الوُجُوب إلا بدليلٍ شرعيٍّ خاصّ، أي كون الرَّجل من أصحاب الأعذار، الذين عذرهم الشرع الكريم، فأي فكرةٍ في الوجود لا يمكن أن تعمل في الحياة إلا من خلال جماعة، إذ أن الجماعة هي اللبنة الأولى لأيِّ عمل أو مهمّة»[٥٦٧].

ثامناً: الجهاد، العمود الفقري لأيديولوجيا التيار

التوحيد والجهاد هما الركنان الرئيسيان اللذان يعرّف بهما منظروا تيار السلفية الجهادية هويته الحاسمة، ويجعلانهما قطب الرحى في تمايز هذا التيار عن غيره من الجماعات والمجموعات. فالتوحيد الصافي هو العقيدة التي يحملها أفراد هذا التيار، ويتم التركيز في هذا السياق على الشق السياسي المرتبط بتحكيم الشريعة الإسلامية، والكفر بالحكام الذين لا يحكّمونهما والقوانين المخالفة لهما، وحيث أنّ الواقع الحالي تسود فيه «الجاهلية» و»حكم الطاغوت»، فإنّ الاستراتيجية الوحيدة الكفيلة بتحقيق التغيير وإقامة دولة الإسلام هي «الجهاد تحت راية التوحيد الناصعة».

وعلى هذا يرفض منظرو السلفية الجهادية أيّ طريق أخرى في التغيير، سواء أكانت برلمانات أو أحزاب سياسية، أو حتى تربية عقدية بعيدة عن الاشتباك المباشر مع «الطاغوت السياسي» الذي يحكم البلاد المسلمة.

وفي هذا السياق ساهمت كتابات عبد الله عزام - تحديداً- خلال فترة سابقة، بالتأكيد على أهمية وحيوية مفهوم الجهاد في عملية التغيير، وفي تجذير هذه الاستراتيجية ضمن مسارات العمل الإسلامي المعاصر، مؤكّداً على أنه لا غنى عن هذا الدرب وإن كان شاقاً ومكلفاً.

لكن كتابات عبد الله عزام، وبصورة أكبر سيرته الواقعية، انصرفت إلى مواجهة الاحتلال العسكري الخارجي، وبخاصة في أفغانستان، مع إشارته في أوقات كثيرة إلى دور «الجهاد» في مواجهة «الحكومات الجاهلية»، إلا أن انتماء عبدالله عزام إلى المدرسة «الإخوانية» (وإن كانت بصيغتها القطبية- سيد قطب) قد حال دون أن يصل إلى قناعات السلفية الجهادية التي تتمثل بوحدانية طريق «الجهاد» حتى على صعيد التغيير الداخلي[٥٦٨].

في المقابل؛ لعب أبو قتادة الفلسطيني دوراً كبيراً في وضع الجهاد في قلب أيديولوجية «السلفية الجهادية»، وفي بنية تعريف التيار وهويته الفكرية والسياسية على الساحة، إذ يقول « الكفر بكل صُوَره لا يمكن زلزلة أركانه، وإزالته من مكانه إلا بالقتال»[٥٦٩]. ويصل أبو قتادة إلى القول

٥٦٧ أبو قتادة، الجهاد والاجتهاد، مرجع سابق، ص٩٣.

٥٦٨ عبد الله عزام: "في الجهاد: فقه واجتهاد"، مركز الشهيد عزام الإعلامي، بيشاور، باكستان، ص٧.

٥٦٩ المرجع نفسه، ص٨٧.

بوجوب الجهاد «على كلِّ مسلم في العالم الإسلامي»، فيما يسميه بـ»ديار الرِّدة» وذلك لـ»إعادة العقد الجامع لشتات المسلمين، أي دولة الخلافة الضائعة»[٥٧٠].

وعلى الرغم من إجماع منظّري السلفية الجهادية في العالم على «فريضة الجهاد» وعلى اعتباره الاستراتيجية الوحيدة للتغيير، إلاّ أنّهم اختلفوا حول جملة من القضايا الرئيسة؛ ومن أبرزها مسألة الأولوية؛ هل هي لجهاد العدو القريب (الحكومات العربية والاسلامية) أم العدو البعيد (الولايات المتحدة والغرب)، وحول مستوى وماهية الشروط العملية المطلوبة للبدء بالأعمال الجهادية، وأخيراً حول الأساليب المعتمدة في آليات العمل، كالعمليات الانتحارية، ونظرية التترس، وغيرها من القضايا الإشكالية.

أبو محمد المقدسي وإن كان يؤكد على ضرورة الجهاد وفرضيته وحيويته في التغيير، فإنّه يعطي الأولية لقتال الحكومات والنظم العربية[٥٧١]، باعتبارها مرتدة كافرة؛ لكنه -وهنا بيت القصيد- يرى ضرورة توافر «القاعدة الجهادية» التي تحمل مشروع القتال وتتحمّل تبعاته، فالجهاد تسبقه الدعوة إلى هذه العقيدة وخلق الأسباب والشروط المناسبة[٥٧٢].

ومع أن المقدسي يولي العمل الجماعي والإعداد له أهميةً في استيراتيجية التغير الشاملة إلا أنه مع ذلك يؤيّد الأعمال الجهاديّة الفرديّة، فهو يقول «يجب في هذا الباب العمل الجماعيّ الجاد والمتكامل الذي يجب له من الإعداد والإمداد ما لا يجب لغيره، ونقدّمه على الأعمال الفرديّة، وهذا لا يعنى عندنا بطلان الأعمال الفرديّة إذا كانت تقوم على نهجٍ سديدٍ، وفقهٍ صحيحٍ، وبصرٍ بالواقع، ومعرفة بميزان المصالح والمفاسد»[٥٧٣].

وقد سبقت الإشارة إلى أنّ المقدسي، ومع إجازته للعمليات الانتحارية، إلاّ أنه رفض التوسع فيها ووضعها ضمن شروط محددة، كما قام بتقنين فقهي لكثير من الأدوات والأساليب المستخدمة في نشاطات الجماعات الجهادية، وبخاصة في كتابه «وقفات مع ثمرات الجهاد».

ومع أنّ أبو قتادة الفلسطيني يوافق المقدسي على أولية قتال الحكومات والنظم العربية، إلاّ أنّه يحذّر من إهمال قتال العدو البعيد (الولايات المتحدة أو الدول المعادية للمسلمين)، ومع أنه يعطي الأولوية لقتال العدو القريب المتمثل بالأنظمة العربية الإسلاميّة، إلا أنه يؤكد على الصلة بين الطرفين؛ إذ لا يمكن أن تقوم الأنظمة العربيّة والإسلاميّة إلا بدعم من الأنظمة الأجنبية[٥٧٤].

٥٧٠ المرجع نفسه، ص٩٣.

٥٧١ أبو محمد المقدسي: "هذه عقيدتنا"، مرجع سابق، ص٣٣-٣٥.

٥٧٢ انظر حول خاص مع المقدسي، أجراه محمد ابو رمان، مرجع سابق.

٥٧٣ أبو محمد المقدسي: "لقاء من خلف القضبان"، حوار مجلة "نداء الإسلام"، مرجع سابق، ص١٦-١٧.

٥٧٤ أبو قتادة: "قتال المرتدين والكفار والتعاون بين الجماعات"، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=ujnvgr4o . يذكر أنّ موقف أبو قتادة بلغ مدى كبيراً في تبرير قتل نساء وأطفال افراد الجيش الجزائري، (انظر: «فتوى هامة عظيمة الشأن» «نشرة الأنصار: ٨٨» ، ١٦/آذار (مارس) ١٩٩٥).

وفي رسمه للخطوط العامة بعيدة المدى لاستراتيجية الجماعات الجهادية في الانقلاب على الحكومات العربية وتغيير الأوضاع القائمة؛ يميّز أبو قتادة بين «شوكة النكاية» وشوكة التمكين»؛ إذ لا بُدّ من الدخول، بدايةً، في صدامٍ مع الأنظمة، وذلك من خلال شوكة النِّكاية، وهي مرحلةٌ تتسم بالعنف المتدرِّج الذي تستخدم فيه أساليب حرب العصابات.

ثم تأتي مرحلة التَّمكين التي لا بُد فيها أن يحكم النّاس بالإسلام بكافة الوسائل التي تستند إلى القُوّة، فهو يقول « والوصول إلى التَّمكين من خلال شوكة النَّكاية المتكرِّرة لن يجعل همنا إرضاء الناس بتأمين السَّكن والخبز والعمل لهم، ولسنا محتاجين إلى أخذِ رضاهم فيمن يحكم أو بما يحكم؟ سيحكمهم أميرنا شاءوا أم أَبَوا، وسنحكمهم بالإسلام، ومن رفع رأسه قطعناه، لأن التَّمكين وصل إلينا بفضل الله وحده ... ولم نصل إلى التَّمكين بقرارٍ في بيتٍ أبيضَ أو أسودَ، بل بعبوديتنا لله وحده، وبراءتنا من كل طواغيت الأرض»[٥٧٥].

-٥-

السمات الاجتماعية وأدوات التجنيد

على الرغم من أنّ «السلفية الجهادية» استطاعت أن تضع لها قدماً في المشهد الاجتماعي والسياسي، وتصبح خلال السنوات القليلة الماضية تياراً له حضوره، إلاّ أنّها لم تتمكن من اقتحام «صلب المجتمع ونسيجه»، لتصبح حالة شرعية مقبولة، بقدر ما بقيت نشطة وفاعلة في الهوامش، تلتقط الشباب الغاضبين المحتجين، الذين يسعون إلى تغيير الواقع جذرياً.

في هذا الجزء من الدراسة سوف نقترب بصورة أكثر عمقاً ووضوحاً من طبيعة «مجتمع الموحدين» (كما يفضل أنصار التيار تسمية أنفسهم)، والبؤر الجغرافية والاجتماعية التي تشكل «كثافة» أكبر للتجنيد، وذلك من خلال التعرف على سماتهم الاجتماعية، وطبيعة التنظيم والحركة، وكذلك أدواتهم في التجنيد، والشروط المساعدة على نشاطهم وصعودهم في أوساط معينة.

سوف نعتمد في استنطاق المؤشرات المرتبطة بالسمات الاجتماعية على عدة متغيرات ودلالات، وفي مقدمتها سمات الأفراد الذين حوكموا في قضايا (محكمة أمن الدولة)، وكذلك بالنظر إلى مجمل حالات الاعتقال والملاحقات الأمنية، والمدن التي حظيت بعدد أكبر من الحالات والقضايا المرتبطة بهذا التيار، وصولاً إلى متابعة العديد من الشهادات والمراقبة الشخصية لمقربين وراصدين للتيار.

ثمة ضرورة للإشارة، مسبقاً، أننا لسنا أمام ظاهرة مؤسسية أو (هيراركية) أو أمام مجموعات

٥٧٥ أبو قتادة، الجهاد والاجتهاد، مرجع سابق، ص١٧٥-١٧٦.

معلنة يمكن اللقاء بها والتحدث معها بصورة علنية وواضحة. فبالإضافة إلى الطبيعة السرية الهلامية للتيار، فإنّ «المراقبة الأمنية» تصعّب مهمة البحث والوصول إلى معايير ثابتة، فضلاً عن عدم وجود قاعدة بيانات معلنة واضحة تستند إلى مؤشرات وأرقام مثبتة من قبل الدولة، بل على النقيض من ذلك هناك قصور واضح في المعلومات والبيانات الرسمية المعتمدة، ويتخذ أغلبها طابع «الاحتكار الرسمي».

وفي ضوء ذلك فإنّ الجزء الحالي سيتناول المحاور التالية:

- جغرافية الانتشار والحركة.
- الطبيعة التنظيمية والحركية للتيار.
- السمات الاجتماعية لأفراد التيار ومناصريه.
- شروط الصعود والانتشار.
- أدوات التعبئة والتجنيد

جغرافية الانتشار والصعود

ثمة توافق بين المقربين من الحركة والراصدين لأنشطتها بأنّ انتشارها الرئيس يقع في خمس مناطق ومدن أساسية، وهي: بعض المناطق في عمان (بخاصة الشرقية ذات الصفة الشعبية الفقيرة)، والزرقاء، والسلط، ومعان، وإربد، ويمكن استنتاج ذلك من خلال مؤشرات ودلالات عديدة في مقدمتها قضايا محكمة أمن الدولة والاعتقال والمشاركة في القتال في الخارج.

وتعتبر مدينة الزرقاء المعقل الأساسي، ومن المدن الرئيسة التي تشهد حضوراً للحركة، فقد تكونت فيها نواة مجموعة "بيعة الإمام"، وكان يسكنها كل من المقدسي والزرقاوي ورفاقهما، ويمكن ملاحظة أهمية الزرقاء للتيار، من خلال عدد قضايا وأفراد حوكموا في محكمة أمن الدولة، وكذلك من خلال حالات الاعتقال والملاحقة الأمنية والسفر للقتال في الخارج.

تشاركها في هذا الملمح مدينة السلط، التي ينتمي إليها عدد من المحكومين في قضايا محكمة أمن الدولة (قضية محاولة اغتيال ضابط مخابرات)، وعدد ممن قتلوا في العراق، وعدد كبير ممن اعتقلوا، وحالات فردية أخرى حوكمت على قضايا مختلفة في محكمة أمن الدولة (معمر الجغبير- قضية اغتيال فولي، قضايا إطالة اللسان..).

وتشهد مدينة إربد أيضاً تواجداً للظاهرة، وبخاصة في المخيمات، وهناك العديد من الاعتقالات لأفراد من التيار والمتعاطفين معه حدثت هناك، وتشترك المدينة ومخيماتها في التعبير عن الظاهرة.

وشهدت مدينة معان، بدورها، بروزاً للظاهرة، وثمة معتقلون من أبناء التيار، ويوجد حوادث متعددة تشهد على وجودها وانتشارها، وتشكل مجموعة تحمل هذا الفكر وتدعو له، وبالإضافة إلى عدد من أبنائها المتهمين على خلفية بعض القضايا في محكمة أمن الدولة، فإنّ اتباع التيار قاموا ببعض العمليات المحدودة في معان خلال السنوات القليلة الأخيرة[٥٧٦].

وفي مدينة عمان لا يبدو الحضور الاجتماعي واضحاً، وإن كانت العديد من القضايا تؤشر على هذا الوجود، كقضية الخلايا، وسابقاً جيش محمد (بخاصة في مخيم الوحدات للاجئين)، في حين يبدو تواجد أعضاء وأنصار التيار في مناطق عمان الشرقية والجنوبية الفقيرة، ولا تبدو له أية مظاهر ملفتة في عمان الغربية الغنية، التي تمتاز أغلب أحيائها بمستوى عالٍ من الحياة الاقتصادية.

ثمة مناطق أخرى برزت فيها الظاهرة بصورة أقل وضوحاً، على الأقل من خلال المظاهر الاجتماعية والمناسبات العامة، كما هي حال كلّ من المفرق (تنظيم المفرق) ومخيم البقعة للاجئين (محاولة تفجير مخابرات البقعة، "الأفغان الأردنيون").

من الصعوبة بمكان تقدير عدد المنتمين للسلفية الجهادية بصورة قاطعة مدعّمة بالأدلة والوثائق. فبعض الأوساط الرسمية كانت تتحدث في بداية الألفية الحالية عن ثمانمائة ناشط، لكن يبدو أنّ الحال قد تغيّرت بصورة ملموسة بعد احتلال العراق، الذي حفّز البيئة السياسية الحاضنة للتيار.

وقد ساعد ازدهار "الجهاد الالكتروني"، وبروز مواقع عديدة مرتبطة بالقاعدة والفكر الجهادي، على خلق أدوات وقنوات جديدة للاتصال والتجنيد، الأمر الذي عزز من وجود هذا التيار.

هناك أوساط رسمية أيضاً تتحدّث عن مشاركة قرابة "ألف فرد" من الأردن في القتال في العراق، سواء في مرحلة الحرب أوما بعدها، وإذا كان من الصعوبة اعتبار جميع هؤلاء من أفراد التيار أو أنصاره، فإنّ قدرات قاعدة العراق خلال المراحل السابقة على استيعاب وتجنيد القادمين الجدد وملء الفراغ، ساهمت -في الأغلب- على اعتناق أعداد كبيرة من العائدين لفكر السلفية الجهادية ومواقفها الدينية والسياسية[٥٧٧].

مؤشر آخر يساعد على تكوين تصور حول حجم الظاهرة وامتدادها يتمثل بالمناسبات الاجتماعية التي ترتبط بأفراد التيار وأنصاره، سواء تعلّقت هذه المناسبات بعزاء أو فرح أو حتى مناسبات دينية (كخطب العيد والجمعة)، وبخاصة أنّ أفراد التيار حرصوا خلال السنوات الأخيرة على الالتزام بمظاهر معينة، كاللباس واللحية..الخ، وفي هذا السياق تذهب تقديرات بعض من

---

٥٧٦ انظر رنا الصباغ، العرب اليوم الأردنية، الأردن والتكفيريون بين الأمني والتنموي والسياسي، ٧-١٠-٢٠٠٧.

٥٧٧ انظر: رنا الصباغ، الأردن في دائرة الاستهداف بين بقايا المجاهدين في افغانستان إلى العراق، العرب اليوم الأردنية ٨-٤-٢٠٠٧

شاهدوا تلك "المناسبات"، إلى عدد يزيد على الألف فرد ويقل عن الألفين، وهو التقدير الذي قد يقترب قليلاً من التقدير الرسمي.

الملاحظة الحيوية الأخرى خلال الحديث عن الحجم والانتشار، أنه ليس محدداً بصورة قاطعة وليس بالدرجة نفسها، فهذه المجموعات متغيرة ومتبدلة، يمكن أن تكبر فجأة أو تصغر وتتفكك بصورة سريعة، كما أنّ الأفراد ليسوا على الدرجة نفسها من الالتزام بمواقف الحركة ورؤيتها، فهناك المؤمنون والمتعاطفون، وآخرون عابرون (مؤقتون)؛ وفي المقابل ثمة من يؤمن بالتيار، ويشارك في نشاطه، لكن بصورة سرية للغاية، ودون أن يضطر لكشف نفسه أمام بقية الأفراد.

بدون شك تساهم الضربات والملاحقات الأمنية في تغيير الحجم بين مرحلة وأخرى، فكلما ضُيّق الخناق على الحركة، فإنّ عدداً من الأنصار، أو حتى الأفراد يخرج من التيار، ويتضاءل الحجم البادي إلى أن تخف القبضة الأمنية ليبدأ بالتمدد من جديد.

صورة الحركة والوشائج التنظيمية

وفقاً لجميع المؤشرات والشهادات والوقائع، فإنّ عدد الأفراد المنتظمين بالقاعدة أو لهم علاقات وثيقة بها، ذات صيغة تنظيمية أو حركية، محدود نسبيا؛ فالسلفية الجهادية، عموماً، تمثل الوعاء الفكري الناظم لأيديولوجيا القاعدة ورؤيتها العامة، كما أنّ أفراد هذا التيار بمثابة "الخزان البشري"، الذي يمثل قاعدة خلفية داعمة للقاعدة، على مستوى الأشخاص المرشحين للعمل ضمن عملياتها وأنشطتها المختلفة.

كما يمثل أفراد التيار، خلال نشاطهم ودعوتهم، أداة رئيسة وفاعلة في تجنيد آخرين للقاعدة، والتأثير على الرأي العام لتبني مواقفها ورؤيتها، فضلاً عن أنّ هذا التيار يمثل الحاضنة الاجتماعية لها في العديد من الدول والمجتمعات.

وفي ضوء هذه المقدمة؛ فإنّ الصيغة الأغلب لعلاقة التيار وأفراده وأنصاره -في الأردن- مع القاعدة تتمثل بصورتها العامة في الشراكة الأيديولوجية والفكرية والتعاطف الوجداني، وفي أحيان أخرى التجنيد لأنشطة القاعدة وعملياتها ودعمها ومناصرتها.

أمّا الصيغة التنظيمية داخل التيار فلا تأخذ طابعاً (هيراركياً) أو مؤسسياً، بل هي أقرب إلى كونها حالة فضفاضة هلامية، من خلال مجموعات وجماعات، بحسب المناطق المختلفة، بينما يحظى بعض الأشخاص بنوع من القيادة المعنوية الرمزية، والتأثير والنفوذ داخل هذه المجموعات، إلا أنه ليس تأثيراً حاسماً مؤطراً؛ فالطبيعة "المتمردة" والقلقة لأفراد التيار تجعل مسألة النـزاع والاختلاف والشقاق الداخلي ظاهرة طبيعية دائمة، تؤدي إلى وجود أجنحة واجتهادات مختلفة، تقع جميعها ضمن الإطار العام للتيار.

وتبدو الصورة الرئيسة للتيار من خلال "نواة صلبة" تمتاز بدرجة كبيرة من المصداقية والوثوقية -بالطبع- لدى أفراد التيار، ومن حلقات مقربة محيطة بها، تتسع بدءاً من الأقرب والأكثر انتماءً وولاءً، وصولاً إلى المحيط الذي يضم القادمين الجدد والأنصار والمؤيدين والحلفاء، فيما يتخذ الاتصال الداخلي صورة التواصل الفردي المباشر، الذي يتكفل بنقل المعلومات ورسم المواقف والاشتباك مع الأحداث.

وبالعودة إلى قضية نشوء جماعات أو تنظيمات أو مجاميع مرتبطة بالتيار تقوم بعمليات مسلّحة، فإننا أمام صيغ متعددة ومختلفة:

فهناك الصيغة العفوية البدائية، وتتمثل بأن تجتمع مجموعة محددة في منطقة معينة، أو مناطق متعددة، تتصل ببعضها من خلال العلاقات الشخصية، وتقرر القيام بعملية أو عمليات معينة، تلقائياً، ودون تنسيق مع باقي أفراد التيار.

هذا النوع من التنظيمات يتسم بطابع المحدودية في التخطيط والأدوات والترتيب، وحتى بالإمكانيات المالية، وغالباً ما كانت الأجهزة الأمنية تتمكّن من إجهاضه قبل أن يتم، لكن بعضها حقق نجاحاً محدوداً معيناً، والنموذج الأقرب لهذا النوع هي قضية "تنظيم الخلايا" (٢٠٠٢)، وقضية "محاولة اغتيال ضابط مخابرات" (٢٠٠٤)، وقضية "إطلاق النار على مخابرات البقعة" (١٩٩٤)، ومجموعات صغيرة كالحركة السلفية- تنظيم المفرق (٢٠٠٣).

وثمة نوع آخر انتشر بصورة ملموسة وواضحة بعد خروج الزرقاوي من الأردن، وقبل استقراره في العراق، ويزاوج هذا النوع بين وجود قيادي أو قياديين في الخارج (غالباً مرتبطين بالزرقاوي، أو عناصر أخرى) يخططون ويموّلون وينسقون، فيما تتولى مجموعة محلية داخل التيار تنفيذ تلك العمليات، وفي وثائق محكمة أمن الدولة فإنّ قضية اغتيال الدبلوماسي الأميركي، لورنس فولي، تمت بهذه الطريقة، وكذلك العمليات التي نسبت إلى مجموعة "الإصلاح والتحدي"[٥٧٨].

يقترب من هذا النوع صورة أخرى لجماعات وعمليات لا يقتصر فيها دور الخارج على التخطيط، بل ويشارك بالتنفيذ من خلال أفراد يأتون إلى الأردن ويتواصلون مع مجوعة من أفراد التيار، ومن الأمثلة على ذلك قضية "أنصار الإسلام" و"مجموعة الألفية" وغيرها من المجاميع.

وفي حالات أخرى؛ فإنّ المخططين والمنفّذين يأتون من الخارج، لضمان عدم وجود اختراق أمني، وللتضليل على الأجهزة الأمنية، ويقومون بتنفيذ العملية دون أية مشاركة مباشرة من أفراد التيار، والمثال البارز على ذلك "تفجيرات عمان" و"تفجيرات العقبة"، وحتى في هذه الحالة، فإنّ هناك احتمالاً ممكناً بوجود دعم لوجستي غير مكشوف من قبل أفراد من التيار لتسهيل العمليات،

٥٧٨ اتهم الزرقاوي وعدد من أفراد التيار في الخارج بالإشراف على عملية اغتيال الدبلوماسي فولي. أما قضية الإصلاح والتحدي التي برأت محكمة التمييز أعضاءها فقد اتهم أبو قتادة الفلسطيني بعلاقته بالمجموعة.

كعملية جمع المعلومات وتحديد الأهداف الممكنة، أو تسهيل المرور والاختباء.

بقي أن نقول: نظراً للطبيعة السرية والمغلقة لهذه المجموعات، ولتيار السلفية الجهادية عموماً، فإنّ الهيمنة الكبيرة تكون للعلاقات الفردية الموثوقة، ولذلك يمكن ملاحظة -من خلال العديد من القضايا- أنّ صلة المكان والقرابة والصداقة تلعب دوراً أساسياً ووحاسما في التوافق على تشكيل مجموعة سرية تقوم بعمليات مسلحة[٥٧٩].

مجتمع الموحدين: بنيته وسماته العامة[٥٨٠]

السمة الأولى: أن "مجتمع الموحدين عموماً" (كما يطلق أفراده على أنفسهم) -في الأردن- يمتاز بأنه مجتمع "منغلق" على نفسه، وإن كان نشيطاً في نشر دعوته وأفكاره، وفضلاً أنّ أفراده يتبنون رؤية سياسية "متشددة" ضد الحالة السياسية القائمة في العالم العربي والإسلامي، ومن الغرب عموماً، فإنّهم يميلون إلى المواقف الدينية والاجتماعية المتشددة -كذلك-.

الموقف من المرأة يقترب من تفضيل عدم عملها، وإلى إلزامها باللباس الشرعي الكامل، الذي يشمل غطاء الوجه، ويلتزم أفراده بملابسهم وسماتهم الجسدية بما يعتبرونه من السنة النبوية، من إطالة اللحية وتكحيل العينين، وهنالك من يطيل الشعر، وارتداء القميص الطويل إلى ما تحت الركبتين فوق (البنطال)، ووضع غطاء على الرأس.

ويحافظ أفراد التيار على "نمط سلوكي ديني" صارم، ويمتاز مجتمعهم بالرقابة الذاتية، إذ يلفظ من لا يلتزم من الأفراد بهذا النمط السلوكي، فتتلاشى في هذا المضمار أية معايير للحرية الشخصية الخاصة، ويصبح الفرد أمام أنواع من الرقابة الصارمة.

فضلاً عن ذلك فإنّ أفراد التيار يحرّمون الموسيقى بجميع أنواعها، وبالطبع الأغاني، ولا يشاهدون التلفاز، إلاّ لمتابعة الأخبار مع قيود شديدة، ولا يشاركون في المناسبات العامة والاجتماعية، التي يرون أنّها لا تلتزم بأحكام الشريعة، كالاختلاط مثلاً، ويتخذون موقفاً متشدداً من "الأقليات غير المسلمة"، وفقاً لعقيدة "الولاء والبراء".

وبعضهم لا يرسل أبناءه الى المدارس الحكومية، باعتبارها لا تقوم على أسس التربية والتعليم الإسلامية، وانما تقوم على ترسيخ المفاهيم الكفرية كالوطنية والديمقراطية، وتعمل على تشجيع الفساد، وفي هذا السياق ألف أبو محمد المقدسي كتابا بعنوان " إعداد القادة الفوارس بـهجر فساد المدارس»

---

٥٧٩ تنظيم بيعة الإمام أغلب أفراده من الزرقاء، تنظيم إطلاق النار على مخابرات البقعة من البقعة، تنظيم الحركة السلفية أغلب الأفراد من المفرق، الخلايا من عمان الشرقية، الأفغان الأردنيون أغلبهم من البقعة، وجيش محمد من مخيم الوحدات وحي بيادر وادي السير، محاولة اغتيال برجاق من مدينة السلط.. الخ.

٥٨٠ انظر الملحق رقم ١ في هذه الدراسة حول العمليات المسلحة للسلفية الجهادية وحيثياتها ودلالاتها الاجتماعية والسكانية.

ولعلّ هذه المواقف الاجتماعية الصارمة تساهم بالحدّ من قدرتهم على الاندماج الاجتماعي، أو تقبّل المجتمع لأفكارهم ومواقفهم المتشددة، وكثير منهم يدخل في «صراع» مع أسرته، عندما يحاول فرض تصوراته عليها.

بالعودة إلى قضايا محكمة أمن الدولة والاعتقالات والملاحقات الأمنية، فإنّ «مجتمع الموحدين» يتشكل من جيلين اثنين تقريباً، هذا إذا قفزنا على جيل «البدايات» الذي شارك في التجربة الأفغانية، وبعضه انخرط في هذا التيار لاحقاً.

الجيل الأول: هو الذي بدأ يظهر في عقد التسعينيات، خلال موجة ازدهار هذا التيار والمجموعات التي تدور في فلكه، أما الجيل الثاني: فهو الذي بدأ يظهر مع بداية الألفية الجديدة، وأغلبه من الشباب الصغار السن الجدد.

النسبة الكبرى والعظمى من أفراد هذا التيار هم ممن تقع أعمارهم بين العشرين والثلاثين، وكثير منهم أقل من خمسة وعشرين عاماً، وقت الانخراط في التيار، وبالطبع فإنّ أفراد الجيل الأول -اليوم- هم فوق الثلاثين عاما [٥٨١].

السمة الثانية: المهمة، تتمثل في أنّ أغلب أفراد التيار هم ممن لم يكملوا تعليمهم الجامعي، ووقفوا إما عند حدود التعليم الثانوي أو الإعدادي.

والسمة الثالثة: أنّ أغلب الأفراد هم إمّا من الطبقة المتدنية اقتصادياً (أسر فقيرة، عمال غير منتظمين في الأعمال الحرة البسيطة، عاطلين عن العمل) أو الطبقة الوسطى المتدنية (موظفون صغار الرتبة في القطاع العام أو الخاص)، وكثير منهم يسارع في الزواج المبكّر، لأسباب «دينية» و»أخلاقية».

السمة الرابعة: أنّ النسبة الكبرى لأفراد التيار لم يخوضوا تجارب في العمل السياسي (خارج إطار التيار)، فحتى أغلب من يمتلكون خبرة تنظيمية أو فكرية، فإنها جاءت في سياق التيار نفسه، إلاّ في حالات محدودة ومعينة.

---

٥٨١ بتطبيق ذلك على حالات معينة وواضحة؛ فإنّ المحكومين الرئيسين على خلفية جيش محمد مثلًا (١٩٩٢)، كانوا خمسة عشر شخصاً، عشرة منهم أعمارهم بين العشرين والخمسة والعشرين، وأربعة بين الخمسة والعشرين والثلاثين، وواحد فقط فوق الثلاثين. أربعة أفراد من مخيم الوحدات، وثمانية من حي وادي السير وواحد من حي المقابلين وأخر من الكرك. جميعهم لم يتموا التعلم الجامعي باستثناء واحد.

أمّا تنظيم بيعة الإمام؛ فيتكون من عشرة أشخاص، اثنان فوق الثلاثين، وسبعة بين الخمسة والعشرين والثلاثين، واثنان أقل من خمسة وعشرين، أغلبهم من الطبقة الدنيا اقتصادياً، وبعضهم من الوسطى الدنيا، وواحد فقط دخل في التعليم الجامعي (لم يتمه) وواحد (دبلوم)، وأغلبهم من مدينة الزرقاء.

ولدى أخذ عينة من مدينة السلط، ممن حكموا أو اعتقلوا على خلفية أفكار السلفية الجهادية، تضم قرابة ثلاثين شخصاً من الجيل الأول، تبين أن الأغلبية المطلقة منهم كانت أقل من ثلاثين، غير متعلمة (مع وجود نسبة متعلمة صغيرة في الجيل الأول)، ولا تمتلك خبرات سياسية سابقة، وهي بين الوسطى والدنيا اقتصاديا.

المفارقة الملفتة أنّ «الجيل الأول» من التيار تكوّن من «خليطٍ» أكبر، فقد كانت هناك نسبة (وإن كانت صغيرة) من الحاصلين على التعليم الجامعي، ومن أبناء الطبقة الوسطى، مقارنة بالجيل الجديد الذي يغلب عليه عدم إكمال الدراسة والمستوى الاقتصادي المتدنّي، تغيرت هذه السمة لاحقا.

يمكن إعادة هذا الفارق بين الجيلين لأسباب وعوامل رئيسة أبرزها، أنّ الجيل الأول (في التسعينيات) كان يضم طلاباً في الجامعات، ممن «صُدموا» بالأوضاع السياسية والتحولات الاقتصادية، فاتجهوا إلى تبني أفكار هذا التيار، وكان حينها في طور التشكل والنمو، ولم تكن حالة الصدام مع النظام قد وصلت إلى المراحل اللاحقة.

ربما كان المحرك الأول لتشكّل الجيل الأول هو الإحباط من الوضع السياسي (هزيمة الخليج الأولى، تراجع منافذ التغيير السلمي، مسار المفاوضات مع إسرائيل) والقلق من التحولات الاقتصادية (بخاصة من أبناء الطبقة الوسطى التي أخذت بالتفكك لاحقاً).

أمّا الجيل الثاني، فقد برز في مرحلة لاحقة، وقد نضجت لديه العديد من أفكار التيار، ودخل في مواجهة قاسية مع الأجهزة الأمنية، وتحمل كلفة كبيرة، وبدأ يصبح أقل ثقة بالتعليم ومخرجاته، بتأثير الأدبيات والأفكار التي يتبناها التيار، وتشكك في التعليم العام، وبفائدته، وفضل التعلّم على أدبيات التيار ومناهجه الفقهية والمعرفية الدينية.

ويضيف أحد المراقبين للتيار -عن قرب- إلى الأسباب السابقة « عدم قدرة الجيل المتعلم، أو المنتمي للطبقة الوسطى، على تحمل عبء الكلفة الأمنية والاجتماعية لمسار هذا التيار، إذ طغت عليه خلال السنوات اللاحقة (منذ نهاية التسعينيات إلى وقت قريب) رؤية الزرقاوي التي تصل به إلى حدود المواجهة المباشرة والإيمان بالعمل المسلّح، وهي خيارات صعبة وقاسية، وتحمل مجازفات كبيرة، في دولة تمتلك أجهزة أمنية نافذة ومسيطرة»[٥٨٢].

شروط الصعود وعوامل الانتشار

تزامن صعود تيار «السلفية الجهادية» (في الأردن) مع الموجة الجهادية الثانية عالمياً، والتي جاءت مع بداية عقد التسعينيات، وتحديداً بعد حرب الخليج الأولى عام ١٩٩١، ووصلت إلى مرحلة متقدمة مع الإعلان عن تشكيل «الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين»، ثم ارتفاع حدة المواجهة بين القاعدة والولايات المتحدة، وصولاً إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وإعلان سياسات «الحرب على الإرهاب».

في الأثناء كان تيار «السلفية الجهادية» يتشكل ويشهد تحولات عميقة، بعضها مرتبط

٥٨٢ رفض الكشف عن اسمه، حوار خاص معه، في عمان، بتاريخ ١١-١٢-٢٠٠٩.

بالمتغيرات الإقليمية والعالمية ومتأثر بها، وبعضها الآخر مرتبط بالعوامل الداخلية، سواءً في شِقها السياسي أو الاقتصادي- الاجتماعي.

على العموم، وقبل الولوج إلى مناقشة عوامل التشكل والصعود محلياً، لا مندوحة من الإشارة إلى أنّ ثمة عوامل مشتركة تشكل إطاراً عاماً لفهم الظاهرة، في العديد من دول العالم العربي تحديداً، وإن كان معيار هذه العوامل يختلف بين دولة ومجتمع وآخر.

فالعوامل السياسية تلعب دوراً رئيساً، وأحد أبرز العوامل التي تساعد على انتشار وصعود هذه الجماعات هي «الدولة الفاشلة»، بمعنى ضعف السلطة المركزية وعجز الدولة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً عن ملء الفراغ وتلبية متطلبات المواطن الأساسية، ما يتيح ظروفاً نموذجية لصعود هذه الجماعات وحضورها، بل وقوتها، ولعلّ الأمثلة تتعدد في التأكيد على هذا العامل، فهناك المناطق الشمالية الغربية من باكستان، وكذلك الصومال، والعراق واليمن، وهنالك بعض المناطق في لبنان وفلسطين.

وتزدهر سوق الأفكار الراديكالية- الإسلامية أيضاً في الدول التي يقل فيها منسوب الديمقراطية والحريات العامة وقدرة مؤسسات الدولة والمجتمع على احتواء النـزاعات والانفعالات المختلفة، ووضعها في قوالب مشروعة واتجاهات صحيحة، وربما يوضح هذه القاعدة أحد الدبلوماسيين الأميركيين الذي علّق على أحداث الحادي عشر من سبتمبر بالقول: « لو كان في السعودية ديمقراطية لكان ابن لادن نائباً متطرفاً في البرلمان، لكنه لن يخرج إلى الجبال ويهدد مصالح الولايات المتحدة»[٥٨٣].

وتلعب الظروف الاقتصادية والاجتماعية دوراً مباشراً في نمو هذه الجماعات، التي تقترب في بعض صورها أن تكون «حركات احتجاج اجتماعي بأيديولوجيا دينية»، ويمكن رصد ذلك من خلال صعودها داخل شرائح اجتماعية معدمة أو مهمّشة في دول عربية عدة، كما هي الحال في المغرب ومصر والجزائر، أو حتى إقليم المناطق الشمالية الغربية وإقليم بلوشستان في باكستان.

هذا لا ينفي دور العوامل الدولية ووجود تحدٍّ خارجي واستفزاز دولي، كالاحتلال الأميركي للعراق والإسرائيلي لفلسطين، في مقابل عجز الحكومات الداخلية عن مواجهة هذه التحديات، ما يولّد رغبة تدفع مجموعات من الشباب إلى محاولة ملء الفراغ، كما حصل في ظاهرة المتطوعين العرب في العراق.

محلياً؛ ارتبط تشكل التيار وبروزه بتحولات سياسية واقتصادية مع بداية عقد التسعينيات من القرن المنصرم، فعلى صعيد التحديات الخارجية ولد وعي الجيل الأول من السلفية الجهادية على وقع حرب الخليج الأولى التي انهزم فيها العراق، أمام القوات الدولية، وكانت صدمة قاسية

---

٥٨٣ حوار خاص معه في مكتبه بواشنطن، بتاريخ ٣-١١-٢٠٠٥.

لجيل الشباب الذي تشبّع خلال شهور عديدة بحتمية انتصار صدام ، في ظل رأي عام معبأ ومهيأ مع صدام حسين.

هذه الصدمة توازت وتزامنت مع صدمة داخلية، تمثلت بدخول الحكومة الأردنية مفاوضات السلام مع إسرائيل، في سياق محاولة لفك العزلة الاقتصادية والسياسية الخارجية التي تعرض لها الأردن، بعد الحرب جراء مواقفه ، والتي حُسبت باعتبارها مؤيدة لصدام.

مفاوضات السلام كانت بمثابة انقلاب على مجمل عملية التنشئة الاجتماعية والتعبئة المجتمعية باعتبار إسرائيل العدو الأول، إذ اعتبرت هذه المفاوضات خيانة للقضية، وتراجع عن الحقوق الفلسطينية والعربية والإسلامية.

في المقابل، استأنفت الحكومة بعد حرب الخليج سياسات التكيف الهيكلي التي سعت إلى تخفيف العبء عن الدولة وتحرير الاقتصاد الوطني من نمط العلاقة الزبونية بين المواطن والدولة، والدفع باتجاه تعزيز القطاع الخاص ودوره في الحياة الاقتصادية، وفق سياسات نيوليبرالية متوحشة وهو ما أدى بالضرورة إلى إضعاف فئات وشرائح واسعة كانت تعتمد في مواردها الاقتصادية على الدولة، التي كان يكفل القطاع العام فيها وجود طبقة وسطى عريضة داخل المجتمع.

عمل انسحاب الدولة التدريجي من الحياة الاقتصادية، ودخولها في سياقات العولمة النيوليبرالية دون وجود مقدمات قادرة على حماية الطبقات الوسطى والفقيرة، وعلى اتساع الفجوة بين الدولة والمجتمع، وعلى تنامي الفكر المشكك بالدولة، لكن بصيغة دينية هذه المرة.

شكلت هذه الأسباب التربة المناسبة لنمو السلفية الجهادية، في ظل تراجع «مسار الديمقراطية الوليدة» بصورة ملموسة وحادة منذ بدء المفاوضات. فقد سنت الحكومة قانون انتخابي جديد (قانون الصوت الواحد) لإضعاف المعارضة الإسلامية (جماعة الإخوان المسلمين)، ثم في الجامعات والبلديات وداخل العديد من مؤسسات الدولة، وحتى في المؤسسات الدينية المرتبطة بالوعظ والإرشاد.

«حصار المعتدلين» عزز من حجج وخطاب «الإسلامية الراديكالية»، وأدى في المقابل إلى البحث عن قنوات غير شرعية أو معلنة للتعبير عن الأفكار والرؤى، من خلال خطاب يُكفّر الحكومة والدستور، ويعلن رفض الديمقراطية، ويتخذ موقفاً حاداً من الواقع السياسي- الاجتماعي، ويذهب في بعض الأحيان إلى استعمال السلاح والقوة لمحاولة التغيير.

الطبقة الفقيرة، شكلت بدورها قناة من قنوات التجنيد والتعبئة للتيار، تحت ضغط الشعور بخيبة الأمل من الواقع، وعدم وجوج أفق في المستقبل، وتحت وطأة الحرمان الاجتماعي، لكن في المقابل كان قلق الطبقة الوسطى، وتحديداً الدنيا منها، على مصيرها في ظل التحولات الاقتصادية

سبباً آخر لدخول أعداد من الشباب الغاضب الصاعد إلى فلك التيار الجهادي.

إذ تشير دراسات متعددة إلى أنّ الطبقة الوسطى في الأردن تضررت خلال السنوات الأخيرة من جراء التحولات الاقتصادية، وأنها تعاني من ضغوطات كبيرة، وبخاصة الطبقة الوسطى التي تمثل القطاع العام، والتي شكلت تاريخياً أحد أبرز الروافع السياسية والاجتماعية للدولة، وقناة رئيسة في تجذير العلاقة بين الدولة والمجتمع الأردني[٥٨٤].

ولعلّ الوقوف عند هذه المسألة يدفعنا إلى المقارنة بين جماعة الإخوان المسلمين، التي ينتمي عدد كبير من أبنائها إلى الطبقة الوسطى، وبخاصة في القطاع الخاص، أو الطبقة الفقيرة المتعلمة والمحافظة، وبين تيار السلفية الجهادية، الذي ينتمي أغلب أفرادها إلى الطبقة الفقيرة ذات المستوى التعليمي المتدني.

إذا كانت الطبقة الوسطى (على الأغلب الأردنيين من أصل فلسطيني) في القطاع الخاص تمثل العمود الفقري لجماعة الإخوان المسلمين، فإنّ انتشار السلفية الجهادية داخل مدن أردنية يعكس أزمة الطبقة الوسطى في القطاع العام (الأردنيين من أصول شرق أردنية)[٥٨٥].

ما يشهد لدور العوامل الاقتصادية- الاجتماعية في نمو وانتشار هذا التيار، تلك الأرقام المدعّمة والقراءات والشهادات من قضايا محكمة أمن الدولة، أو الاعتقالات أو الملاحقات الأمنية وجميعها تشير إلى أنّ السمة الغالبة لأوضاع الأفراد الذين ينتمون للتيار بأنهم من الطبقة الفقيرة أو المتوسطة، وفي أحيان أخرى المهمّشة اجتماعياً وسياسياً، مع وجود استثناءات محدودة.

ثمة عاملان رئيسان يجدر استحضارهما عند مناقشة أسباب صعود السلفية الجهادية:

الأول: يرتبط بالعاطفة الدينية، مع انتشار مزاج اجتماعي محافظ أقرب إلى التدين خلال السنوات الأخيرة، في المشهد الاجتماعي العام، وبالضرورة تمثل «السلفية الجهادية» يمين هذا المشهد وصورته المتطرفة، وذلك ناتج عن تبني رؤية دينية وفقهية للإسلام متشددة مقارنة برؤى تتبناها مجموعات وجماعات وأفراد آخرين أكثر انفتاحاً واعتدالاً، على صعيد التصورات الدينية أو المواقف السياسية والفكرية.

---

٥٨٤ انظر: الدراسة التي أجراها إبراهيم سيف وياسمين الطباع، مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، حول الطبقة الوسطى والضغوط التي تتعرض لها ، انظر تقرير صحيفة الغد عن الدراسة: أسامة أبو عجمية، "دراسة: الطبقة الوسطى تتعرض لضغوط اقتصادية لكنها لم تندثر، 2008-7-14. http://www.css-jordan.org/SubDefaultar.aspx?PageId=79&EventId=158،

قارن ذلك بدراسة سفيان العيسة حول برنامج الإصلاح الاقتصادي في الأردن وتداعياته الاجتماعية والاقتصادية على الطبقات الوسطى والدنيا، مؤسسة كارنيغي للإبحاث، على الرابط التالي:

http://www.carnegieendowment.org/publications/index.cfm?fa=view&id=19465&prog=zgp&proj=zme

٥٨٥ انظر: محمد أبو رمان، السلفية الجهادية في السلط: كيف ولماذا؟، موقع عمون الإخباري، على الرابط التالي:

. http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=9017

الثاني: القضية الفلسطينية وأحداثها، والتي تلعب دوراً كبيراً في تحريك عواطف الناس، وتحديداً فئة الشباب، خاصة في لحظات ارتفاع حدة المواجهات والصدامات بين الفصائل الفلسطينية وقوات الاحتلال الإسرائيلي.

مع التنبيه إلى أنّ الأردن يمتلك أطول حدود برية مع إسرائيل، بالإضافة إلى وجود قرابة نصف المجتمع من أصول فلسطينية، يرتبطون بعلاقات اجتماعية واسعة مع الداخل الفلسطيني، ويحملون سؤال الهوية السياسية، ومعنيون بصورة أساسية وحيوية بما يجري داخل الأراضي المحتلة. ولذلك فقد ارتبطت العديد من المجاميع والجماعات بمحاولات التسلل المتكررة إلى الحدود الغربية، أو تهريب الأسلحة أو ضرب مصالح دول غربية على خلفية التحيز الغربي لصالح إسرائيل، وتعثر عملية التسوية السلمية.

أدوات التجنيد والتعبئة

تتنوع وسائل تجنيد الأعضاء وجلب الأنصار لدى السلفية الجهادية، في الأردن، إذ أنها تتبع وسائل وطرق متعددة تقليدية وحداثية بدءً باتباع الدعوة الشفهية، وانتهاءً باستغلال الفضاء السيبيري.

وتشكل الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الداخلية عوامل أساسية في انتشار التيار ونموه وازدهاره، فهو يقدم نفسه للمتلقي العربي والإسلامي باعتباره «حركة تمثل الإسلام بشموله وتكامله بصورته النقية الطهرانية دون التفريط بعقائده وشرائعه في مجتمع يشكل الإسلام فيه دينا وهوية لمعظم مواطنيه»، كما أنها تعتبر نفسها كذلك حركة جهاد ومقاومة للهيمنة والسيطرة الخارجية.

إذ تكمن قوة السلفية الجهادية في مضمون خطابها الديني والسياسي، فهي تستند في مقولاتها النظرية إلى مفاهيم دينية كالإيمان، والحاكمية، والولاء والبراء، والطاغوت، والجهاد. فالخطاب السلفي الجهادي يقدم نفسه باعتباره «الممثل الوحيد» للإسلام في مواجهة الاستلاب الخارجي والاستبداد الداخلي، والسلفية الجهادية تعتبر نفسها «الطائفة المنصورة» و»الفرقة الناجية»، وأعضاؤها وأتباعها هم «الغرباء» الذين تقع على عاتقهم مسؤولية الحفاظ على «الهوية» والعمل على «تجديد الدين وإحيائه»، وتطبيقه في «دار الإسلام» التي تحولت إلى «دار كفر»، منذ انهيار دولة الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤، عن طريق الهجمة الاستعمارية, والتي عملت على تجزئة العالم الإسلامي وزرعت الكيان الصهيوني في فلسطين.

بينما تقدّم الحكومات العربية (في خطاب التيار) باعتبارها الأنظمة التي ورثت الاستعمار باسم «الدولة الوطنية» وتبنت أيديولوجيات قومية واشتراكية وليبرالية، وتخلت عن تطبيق الشريعة

وحاكمية الله, وعجزت عن القيام بواجب تحرير فلسطين، والتصدي للهيمنة والسيطرة الغربية. بل إن السلفية الجهادية الأردنية تنظر إلى العلاقة الوثيقة بين الأردن والولايات المتحدة بمثابة تحالف ضد الإسلام، يناقض مفهوم الولاء والبراء، كما أن الدخول في معاهدة سلام مع إسرائيل أعطى مزيدا من الحجج بتخلي الدولة عن القضية الفلسطينية.

الخطاب السلفي الجهادي بمفاهيمه السابقة يجد له أنصارا وأتباعا بسهولة ويسر، ويُسهِّل من عملية تجنيد الأعضاء وضمهم إلى صفوفه؛ فالواقع الموضوعي يساند هذا الخطاب ويعضده، كما جرى الحديث سابقاً.

لقد عملت السلفية الجهادية في الأردن من خلال منظريها على زعزعة الانتماء للهوية الوطنية الأردنية وتعويضها بهوية سلفية جهادية معولمة تربط بين الذات والتراث، وتفصل بين الأنا والآخر، وتوجهت في خطابها بالتركيز على عنصر الشباب في مجتمع فتي، بشكل فيه الشباب أغلبية فاعلة.

وتعتبر الوسيلة «الشفوية» التقليدية من خلال الاتصال الفردي والجمعي إحدى الطرق المعتمدة في تجنيد الأعضاء، إذ يتم الاتصال من خلال الزيارات الخاصة، وتبليغ الرسالة السلفية الجهادية.

وتتمتع المساجد بأهمية خاصة في الدعوة والتجنيد، وتشكل محطة أساسية في التواصل والتعبئة، نظرا لانتشارها في مختلف المدن والقرى؛ إذ يزيد عددها عن خمسة آلاف مسجد، فضلا عن مئات المصليات المنتشرة في الأحياء والأسواق.

وتظهر دراسة التنظيمات السلفية الجهادية في الأردن أهمية دور المسجد، فقد شكل منطلقا للتعبئة والتجنيد والتواصل من خلال اللقاءات وإلقاء الدروس والخطب والاجتماعات، فهي المعقل الرئيس الذي انطلقت منه التنظيمات، فعلى سبيل المثال كان مسجد «ابن عباس» منطلقا لتنظيم «بيعة الإمام» الذي ضم الزرقاوي والمقدسي.

وتلعب «صلة القرابة»دوراً مهماً وحيوياً، في العديد من المدن، وبخاصة المدن القبلية، في التواصل والتجنيد وخلق حالة من التعاطف والتأثير السريع، فبالنظر إلى مجموعات السلفية الجهادية في كل من السلط ومعان، نجد دوراً ملحوظاً لصلات القرابة وتأثيرها المباشر والفاعل في عمليات التجنيد.

ويشكل السجن فرصة أخرى لتجنيد الأعضاء، فقد ظهر بصفته مجتمعاً فريداً يسهل من خلاله التأثير في تحول الميول الجنائية العنيفة إلى أيديولوجيا سلفية جهادية، نظرا لما توفره هذه الأيديولوجيا من التمرد على الواقع والرغبة من التخلص من الآثام وتغذية السلوكيات العنيفة

وتبريرها بالاستناد إلى مفهوم الجهاد.

فالرغبة بالتخلص من الذنوب تدفع باتجاه الرغبة الجامحة بالتكفير عن الخطايا، ولذلك فإن بعض المنتمين للسلفية الجهادية جاؤوا من خلفيات جنائية، وبعضهم تم تجنيده في السجن، إذ ينشط محكوموا السلفية الجهادية في السجون بإلقاء الخطب والدروس وجلب الأنصار والأتباع.

وإذا كانت وسيلة الاتصال الفردي المباشر والدعوة الشفوية عاملاً رئيسياً في تجنيد الأعضاء وجلب الأنصار؛ فان السلفية الجهادية الأردنية اعتمدت كذلك على نشر الكتب والرسائل والبيانات في تبليغ دعوتها لأكبر عدد من الجمهور المستهدف، سيما وأنها تتميز عن نظيراتها في العالم العربي والإسلامي بوجود منظرين على درجة عالية من القدرة الخطابية والجدلية، ممن نالوا شهرة عالمية في الأوساط الجهادية المعولمة أمثال أبو قتادة الفلسطيني وأبو محمد المقدسي، إذ تنتشر مؤلفاتهم على نطاق واسع من خلال طباعتها وتصويرها وتوزيعها بوسائل متعددة كالطباعة والتصوير.

كما ساهم أبو قتادة الفلسطيني، من مقره في لندن، في نشر عدد من المجلات والكتب والنشرات السلفية الجهادية، وعمل على عولمة الحركة من خلال التشبيك بين السلفيات المتعددة في أوروبا، والعالمين العربي والإسلامي. وأشرف على إصدار عدة نشرات ومجلات وكتب بعضها خاص بسلفيات دول بعينها مثل نشرة «الأنصار» التي تختص بالسلفية الجهادية الجزائرية، ونشرة «الفجر» التي تختص بالسلفية الجهادية الليبية، ونشرة «المعالم» التي تختص بالسلفية الجهادية في بلاد الشام، وبعضها يهتم بالسلفية الجهادية العالمية كمجلة «المنهاج»، وكانت جميع هذه المطبوعات تصل إلى الأردن ويتداولها أتباع السلفية الجهادية ويقومون بتصويرها وتوزيعها.

وفي نهاية عقد التسعينيات دخلت السلفية الجهادية الأردنية مرحلة جديدة في تجنيد الأعضاء وجلب الأنصار، وذلك بفعل ثورة الاتصالات التي ساهمت من خلال شبكة الإنترنت بتوسيع نطاق التجنيد والتعبئة.

فقد عمدت السلفية الجهادية الأردنية إلى تأسيس مواقع جهادية لكافة المُنظِّرين، ويُعتبر موقع المقدسي «منبر التوحيد والجهاد « من أشهر المواقع السلفية الجهادية في العالم، إذ تتوافر عليه معظم الكتب والرسائل المتعلقة بالسلفية الجهادية المعولمة؛ وقد تنبهت السلفية الجهادية إلى أهمية هذه الوسيلة في مرحلة مبكرة من نشأتها، وعملت على استغلالها بصورة مذهلة في نشر دعوتها وتجنيد أعضائها، وأطلقت عليها «الجهاد الإلكتروني»، كما أنها أصبحت مدخلا أساسيا لعولمة الحركة، عبر تبادل الخبرات وتنسيق العمليات بشكل ميسر وسريع.

وبلغت عمليات الدعاية والتجنيد السلفية الجهادية من خلال الانترنت أوجها مع أبو مصعب الزرقاوي، إبان تزعمه لتنظيم القاعدة في العراق، فقد عمل على تأسيس عدة مواقع ومنها «ذروة

السنام»، وكثف من اتصاله بالشبكة بحيث بلغت اتصالاته أكثر من ثمانية في اليوم، بل تفوق على تنظيم القاعدة المركزي في أفغانستان وباكستان، وأنشأ لجنة إعلامية عملت على تصوير العمليات الانتحارية والقتالية والخطف ومشاهد قطع الرؤوس بصورة لا مثيل لها في العنف والرعب، وبثها على الشبكة، وقد تمكن من خلال الشبكة من تجنيد عدد كبير من شتى أنحاء العالم، والتحق به عدد من الأردنيين، وباتت هذه الوسيلة من أهم الوسائل في التعبئة والتجنيد.

-٦-

استراتيجية الدولة في المواجهة

تطوّرت استراتيجية الدولة في مواجهة صعود الحركة السلفية الجهادية خلال أكثر من عقد ونصف من الملاحقة والمتابعة، إلا أن الغالب على هذه الاستراتيجية هو «الطابع الأمني» الذي يعتمد على قدرات الأجهزة الأمنية على اختراق المجموعات وملاحقتها ورصدها، دون الالتفات بصورة كافية إلى العامل «الوقائي»؛ أي الحدّ من الشروط والأسباب والعوامل البيئية المختلفة المحفّزة على صعود هذا التيار ونشاطاته.

فقد شهدت مرحلة ما بعد «تفجيرات عمان» محاولة للتركيز على الشِق الثقافي والإعلامي من خلال «رسالة عمان» أولاً، ثم الندوات الفكرية والمؤتمرات التي تنبه إلى خطورة التطرف و»الإرهاب»، إلا أنه غلب على هذه الأنشطة والفعاليات الجانب الدعائي والشعاراتي بعيداً عن محاولة وضع استراتيجية منهجية ملموسة لتطوير الحياة الثقافية والوعي الديني.

والأهم من ذلك أنّ استراتيجيات الدولة قفزت على جانب حيوي في مواجهة صعود هذه التيارات، والمقصود به عملية الإصلاح السياسي، الذي يتيح قدراً من الحريات العامة والنشاطات الشرعية المعلنة، وقنوات التعبير عن المواقف والرأي، وذلك للحد من نزوع التوجه نحو العمل السري أو المسلّح في التغيير.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الاستراتيجية الأمنية، في مواجهة التيار، مرت بثلاث مراحل رئيسة، منذ عقد التسعينيات إلى بداية الألفية الجديدة، ثم مع أحداث الحادي عشر من أيلول إلى تفجيرات عمان، والتي شهدت نقلة نوعية واضحة في الوسائل والأدوات وخطوط المواجهة.

من الاختراق الأمني إلى «الضربة الاستباقية»

صُبغت المقاربة الرسمية في مواجهة السلفية الجهادية خلال المرحلة الأولى بالطابع الأمني، الذي يستند إلى عملية اختراق التنظيمات والمجموعات بوسائل شتى، والعمل على إجهاض

العمليات قبل أن تبدأ، أو في مراحلها الأولى.

وقد سجّلت هذه الاستراتيجية النجاح خلال تلك الفترة، إذ غابت أية عمليات نوعية خطيرة على الأمن الوطني، فيما كان عمل الجماعات المرتبطة بالتيار يمتاز بقدر أكبر من العفوية وعدم الاحتراف، مما سهل من عملية الاختراق الأمني، وتمّ تحويل أغلب المجموعات إلى محكمة أمن الدولة، بالتوازي مع اعتقال ومساءلة أعداد ممن لم يصلوا إلى مرحلة العمل المسلّح، لكنهم كانوا يتبنون فكر التيار ويدعون إليها.

أمّا المرحلة الثانية؛ فقد بدأت منذ خروج الزرقاوي من الأردن وسفره إلى أفغانستان، إذ تطورت قدرات وأدوات التيار، وبدأ يعتمد على عناصر من الخارج بالتوازي مع أفراد من التيار في الداخل، وقد استمرت الدولة في محاولة اختراق التيار، حتى أثناء وجوده في الخارج، والحصول على قدر من المعلومات يسمح بإفشال كثير من العمليات التي يحاول أفراد من التيار أو المقربين من الزرقاوي القيام بها.

خلال هذه الفترة، وتحديداً بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، وإعلان الرئيس بوش استراتيجية «الحرب على الإرهاب» بصفتها ملمحاً رئيسياً في العلاقات الدولية، حدثت عملية «إدماج» للجهود الدولية في مواجهة القاعدة.

ففي مواجهة «العولمة الجهادية» جرت «عولمة أمنية» موازية، وانخرطت الأجهزة الأمنية الأردنية في النشاطات المواجهة للقاعدة بصورة كبيرة، وأدّى التعاون بين الأجهزة الأمنية الأردنية والعديد من الدول الأخرى إلى تبادل المطلوبين والناشطين من أبناء التيار، وحصّل الأردن على العديد من الأفراد من خلال الرصد والملاحقة الأمنية الخارجية.

بالطبع اختلفت معطيات مصدر التهديد الذي يتعامل معه الأردن خلال هذه المرحلة، وظهر بصورة أكثر تعقيداً واحترافاً، فيما افتقد الطابع المحلي والعفوي الصرف، الذي ميّز المرحلة الأولى، الأمر الذي دفع إلى تعزيز وتغيير بعض مفردات الاستراتيجية الأمنية، لكنها بقيت ترتكز على عمليات الاختراق والمراقبة والرصد، والمساءلة، ثم الملاحقة القضائية.

تفجيرات عمان، كانت عنوان المرحلة الثالثة في تطوير الاستراتيجية الأمنية؛ إذ مثّلت التفجيرات أبرز وأخطر اختراق أمني تحققه القاعدة ضد الأمن الوطني الأردني، وعكست طبيعة التفجيرات ودلالاتها حقائق عديدة، وفي مقدمتها التطور النوعي في إمكانيات القاعدة وقدراتها، فأصبحت أكثر احترافاً وخطورة، كما عكست التحول الجذري في البيئة الأمنية الإقليمية، بعد أن تحوّل العراق إلى مركز للقاعدة، تنطلق منه إلى باقي دول الإقليم والعالم.

في مواجهة التحولات الجديدة لمصادر التهديد، عمدت «الدولة» إلى إجراء تغييرات بنيوية

جذرية في الاستراتيجية الأمنية، من أبرز ملامحها:

١- التحول من مبدأ الاختراق الأمني إلى الضربة الاستباقية، التي تقوم على عدم انتظار القاعدة أو المجموعات المرتبطة بشبكتها بتوجيه عمليات ضد الأمن الوطني الأردني، بل المبادرة إلى استباق الحدث، وضربها قبل أن تبدأ.
إحدى أبرز مخرجات هذه القناعة تمثل في كتيبة «فرسان الحق» التابعة لجهاز المخابرات العامة، والتي أوكلت لها مهمة القيام بعمليات عسكرية، ومهمات أخرى خاصة لحماية الأمن الوطني الأردني، وقد حدث ذلك بالفعل، وأُعلن عن تمكن «فرسان الحق» من اعتقال زياد الكربولي، أحد العناصر البارزة في تنظيم القاعدة (في العراق) في شهر حزيران [٥٨٦]٢٠٠٦.

٢- انتقلت الاستراتيجية الأمنية من سياق الدفاع في مواجهة القاعدة إلى النشاط داخل المجتمع العراقي والعمل على إقامة "فيتو سياسي" عراقي ضد استهداف الأردن، وشارك الأردن في دعم الصحوات السنية التي مثّلت لاحقاً الضربة القاصمة لقاعدة العراق[٥٨٧].

٣- ازداد التركيز على "محاربة الفكر التكفيري" وعدم السماح بدعم القاعدة والجماعات في المنتديات العامة أو داخل المؤسسات الدينية، فأقر مجلس النواب الأردني قانوني الوعظ والإرشاد والإرهاب، اللذين يقننان الخطابات السائدة في المساجد والمنتديات العامة، ويجرمان "دعم الإرهاب" أو الدعوة إليه[٥٨٨].

وفي السياق نفسه أطلقت رسالة عمان، برعاية الملك، والتي تدعو إلى الحوار بين الأديان والمذاهب والتعاون الإنساني ونبذ التطرف والعنف، وشكلت "الرسالة" إحدى الأدوات الرئيسة في المواجهة الفكرية مع الفكر المتطرف من ناحية، وفي تقديم الأردن بصفته نموذجاً للإسلام المعتدل وممثّلاً له.

غياب السياسي و(شعاراتية) الثقافي

على الرغم من النجاحات الأمنية التي حققها الأردن على صعيد مواجهة "السلفية الجهادية" والحدّ من خطورة عملياتها، إلا أنّ التيار لا يزال حاضراً، بل وتشير بعض الشهادات إلى أنه في ازدياد وانتشار مُطّرد، وهو ما يؤخذ على الاستراتيجية الأردنية بأنّها تقوم على قدم واحدة، تعتمد على المنظور الأمني فقط، الذي يواجه -في العادة- النتائج والمخرجات، ويبتعد عن معالجة العلل والأسباب والشروط المنتجة للظاهرة، مما يجعل الحل الوقائي مغيّباً لصالح الحل العلاجي، الذي يقلل من الخسائر المادية، لكنه يقفز على خسارة مستقبل العديد من الشباب الذين يستدرجون

٥٨٦ رنا الصباغ، بن لادن إذ يهدد الأردن من جديد، صحيفة العرب اليوم، ٢٢ آذار ٢٠٠٩.

٥٨٧ انظر: محمد أبو رمان، الأردن والعراق: الاحتواء مقابل الفوضى، مجلة السياسة الدولية، (ع١٧٢)، أبريل- نيسان ٢٠٠٨

٥٨٨ انظر: نص قانون منع الإرهاب على موقع وزارة الداخلية الأردنية، الرابط التالي: http://www.moi.gov.jo، وكذلك قانون الوعظ والإرشاد على موقع التشريعات الأردنية، على الرابط التالي: http://www.lob.gov.jo/ui/laws/search_no.jsp?no=7&year=1986

للانضمام لهذه الجماعات أو تبني هذا الفكر.

إن سياسة "تجفيف منابع" الجماعات الراديكالية تتم من خلال فتح النوافذ للهواء النقي، وإنعاش الحريات العامة، والمضي قدماً في برنامج الإصلاح السياسي، من خلال برلمان ممثل للشعب، وحكومة تحظى بثقة المجلس، ليتحمل الشعب المسؤولية عن خياراته، وتتحمل الحكومة مسؤوليتها أمام ممثليه.

كما أن تقوية المجتمع المدني والعمل الأهلي، وخلق فرص حقيقية للشباب الجامعي للتعبير عن قدراتهم ومواهبهم، هو أيضاً وسيلة فاعلة لتقوية الحصانة الاجتماعية ضد الفكر المتطرف.

وفي المقابل؛ فإنّ "إحياء" الطبقة الوسطى والتخفيف من حدة الحرمان الاجتماعي والاقتصادي، والتعامل مع مشكلة الفقر والبطالة جميعها شروط رئيسة لتجفيف منابع التطرف والعنف والإرهاب.

القاعدة الذهبية التي أدركتها الإدارة الأمريكية السابقة بصورة متأخرة، لكنهالم تطبقها بصورة صحيحة، أنّ التطرف الإسلامي أو الجماعات المتشددة هي نتاج تربة خصبة في العالم العربي والإسلامي، وتتمثل في فساد الأوضاع السياسية وفشل المشاريع التنموية وغياب برامج التأهيل الاجتماعي والاقتصادي، وهي جميعها تمثل البيئة النموذجية لانتشار الخطاب المتطرف ونموه وانتشاره وصعودة.

من هنا؛ فإنّ السلاح الأنجع والأقوى في مواجهة هذا الفكر يتمثل في اتباع نهج الإصلاح العام. وإذا كان من الصعوبة بمكان الوصول إلى الإصلاح، فثمة خطوات لا بد منها للوصول إلى النتيجة المطلوبة، فحتى وإن كانت الدولة تواجه مشكلات حقيقية على الصعيد السياسي والاقتصادي تحول دون تحقيق "الوصفات" السابقة، فإنّ "المصالحة" مع الخطاب والتيار الإسلامي الإصلاحي المعتدل، هي بمثابة شرط رئيسي لسحب البساط من تحت أقدام الجماعات المتشددة ومشروعيتها الدينية والسياسية.

ويمكن النظر -في هذا السياق- إلى النموذج السعودي الذي حقق نجاحاً كبيراً في إضعاف تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، بعد أن وصل إلى مراحل متقدمة من العمليات والتأييد بين الشباب، ولعل الفضل الأكبر لا يعود في هذا الإنجاز -بالدرجة الأولى- إلى الأمن السعودي وحده، وإنّما إلى الدور الفاعل الحيوي الذي قام به التيار الإصلاحي هناك في مواجهة القاعدة، وسحب البساط من تحت أقدامها، ونزع المشروعية الدينية عن عملياتها، وإلى الاستراتيجية الناعمة التي اتخذتها الحكومة في المواجهة المعرفية والفكرية مع القاعدة[٥٨٩].

---

٥٨٩ قارن ذلك بـ: كريستوفر بوشيك، الاستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب، أيلول ٢٠٠٨، أوراق كارنيغي حول الشرق الأوسط، (ع٩٧)، على الرابط التالي: http://carnegieendowment.org/files/cp97_boucek_saudi_arabic.pdf

ثمة وجهان للإسلام السياسي في العديد من الدول العربية -اليوم-، فإمّا أن يعطي التيار المعتدل- الإصلاحي (على الرغم من وجود تساؤلات عديدة حول أطروحاته) وإمّا أن يملأ الفراغ الفكر السلفي الجهادي، ويحقق اختراقات اجتماعية واسعة.

تحت وطأة الصراع السياسي يفضل بعض المسؤولين الأردنيين مواجهة الحركات الراديكالية بدعوى أنّها أقل خطراً وأكثر وضوحاً بأجندتها وأيديولوجيتها واستراتيجيتها، وأقل مراوغة في المجال السياسي العام!

تنم هذه القناعة عن خطأ فادح، وقصور واضح؛ إذ أنّها تختزل المشكلة في سياقها السياسي، فتتعامل مع الحركات الإسلامية "المعتدلة" بمنطق الخصم السياسي، دون أن تلتفت إلى أنّها تملأ فراغاً مهما وحيوياً في المشهد الاجتماعي والسياسي، ويمكن أن تكون حليفا مأمونا ضد انتشار الفكر المتشدد بين الشباب المحبط والغاضب.

الأردن حتى الأن لم يجنح إلى هذا الخيار، بعقد صفقة كاملة مع "التيار الإسلامي المعتدل" تتضمن قيامه بدور تنويري اجتماعي وسياسي مساعد للدولة، مقابل فتح المجال له للعمل القانوني والشرعي، ولا يزال الرهان الرسمي بالدرجة الأولى على "القبضة الأمنية"، مما يقلل من فرص الحدّ من انتشار التيار وإضعاف قدرته على التجنيد الحركي في المستقبل.

الخلاصة

ما بين الأمس والغد: شروط القوة والضعف

ثمة شروط بنيوية تساهم في رسم مسارات وتحولات السلفية الجهادية (أردنياً)، يمكن تأطيرها في ثلاث دوائر حيوية أساسية تحدد السيناريوهات المستقبلية المتوقعة. وفي مقدمة هذه الشروط تأتي الدائرة الوسطى؛ أي البيئة المحيطة (داخلياً) في نسقها السياسي، الاقتصادي والمجتمعي، ثم الدائرة الكبرى؛ أي البيئة الخارجية والتي ترتبط بالحالة الأمنية الإقليمية وتداعياتها على الداخل، وكذلك في حالة شبكة القاعدة، مدى قوتها وضعفها ونفوذها، وأخيراً هناك الدائرة الصغرى؛ أي المحددات الحركية المرتبطة بحالة التيار نفسه، ومدى تماسكه وقدرته على مواجهة التحديات المختلفة. وبالطبع، فإنّ الدوائر الثلاث السابقة لا تعمل منفردة، وإنما بصورة متداخلة ومتشابكة ومتكاملة، تتبادل التأثير والأهمية في تحديد المرحلة القادمة وآفاقها.

الدائرة الحركية: خطوط الصراع والانشطار

لنبدأ من الدائرة الصغرى (الحركية) التي ترتبط بالحالة الداخلية، وقد وصل التيار اليوم إلى ملامح عامة لصراع بين مجموعة يقودها المقدسي باتجاه "حركة نصف تصحيحية" ضد إرث الزرقاوي الذي طغى على التيار خلال المرحلة السابقة، وقد تمكّن المقدسي بالفعل من كسب الجولة الأولى واستقطاب عدد من المفاتيح الحركية الرئيسة في أبرز مناطق تواجد التيار. خلال المرحلة القادمة، نحن أمام خطوط رئيسة يمكن أن تشكل الملامح العامة لمسار التيار:

الخط الأول: يتمثل بنجاح الحركة "النصف تصحيحية"، أي استمرار المقدسي في نجاحه، وتمكّنه من السير ببراعة على الحبل المشدود بين رغبات المجموعة المتشددة التي تريد الالتزام بخط الزرقاوي، وبين رغبات الدولة التي تريده أن يتنازل كلياً عن أفكاره الراديكالية تجاه النظام ورغبته الشخصية في بناء حركة سلفية جهادية تأخذ على المدى القريب طابعاً سلمياً، ويتمثل نشاطها الرئيس في نشر الدعوة دون العمل المسلّح أو الاصطدام المباشر العنيف بالأجهزة الأمنية.

هذا الخط مرهون بقدرة المقدسي على "السير الحذر" والاتصال المباشر مع المفاتيح الأساسية والشريحة الواسعة، وإقناعهم بجدوى هذا التوجه وخطورة الانزلاق يميناً أو يساراً. وليس من المتوقع أن تبلغ "مراجعات المقدسي" النقدية حدود ما وصلت إليه مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر، ولا أن يخرج -كذلك- توجه يذهب في ذلك المسار، لاختلاف الظروف السياسية والحركية بين التجربة الأردنية والمصرية، ولأنّ المؤشرات جميعها ترجح أنّ ما وصل إليه المقدسي هو أقصى ما يمكن أن تبلغه مراجعاته، فضلاً عن أنّ الأزمة الداخلية اليوم هي بين خطين رئيسين، الأول الذي يمثله هو، والثاني الذي يمثله "الخط المتشدد".

هذا الخط الفكري والحركي لقي نجاحاً كبيراً خلال الفترة الأخيرة، وانضمت إليه أسماء جديدة من خارج التيار، وقد طوّر مقاربته نحو إعلان "مبدأ سلمية الدعوة"، قبل أن يواجه الاعتقالات والمحاكمات بعد ما سمي بأحداث الزرقاء (نيسان ٢٠١١).[٥٩٠]

الخط الثاني: يتمثل بنجاح المجموعة المعارضة من تكثيف الهجوم على المقدسي، وإضعاف نفوذه في المرحلة القادمة، بالاستناد إلى "مشروعية نهج الزرقاوي" وإعادة عزل المقدسي في مجموعة صغيرة من المقربين، في مقابل بروز مفاتيح جديدة داخل تلك المجموعة تعيد بناء ما قام به الزرقاوي من الاستئثار بأغلب أفراد التيار وتوجيههم وفق الخط المتماهي مع نشاط تنظيم القاعدة المركزي في الخارج، وهذا يعتمد بالضرورة على الدائرة الكبرى (أي البيئة الدولية)، ومستقبل القاعدة الأم، ونشاطها العالمي والإقليمي.

الخط الثالث: والأخير يتمثل بـ"السيناريو الانشطاري"، أي استمرار الصراع بين المجموعتين،

٥٩٠ انظر الصفحات التالية حول السلفيين ومقاربة الثورات الديمقراطية العربية.

وعدم تمكن أيّ منهما من تحقيق الغلبة الكبرى، وانشطار التيار إلى جماعتين، وربما أكثر، فنكون أمام مجموعات صغيرة هنا وهناك، تعمل منفردة، ولها رؤوس متعددة، لا رأساً واحداً أو رأسين.

الدائرة السياسية والأمنية: الحل الأمني "الحصانة الاجتماعية"

من المعروف بأنّ الأردن دولة متماسكة في مؤسساتها السياسية والأمنية، وتمتلك قدرات أمنية كبيرة في تحجيم قدرات التيار داخلياً، وهو ما يحول دون تحوله إلى مصدر تهديد أمني من الدرجة الأولى (الخطرة)، فهذا التيار ينمو ويقوى ويكتسب قوته من تحقق الدول الفاشلة، والتي توفر الحاضنات الاجتماعية الملائمة، وهي الحالة المفقودة في الأردن نسبياً إلى اليوم.

وفي المقابل، فإنّ ذلك لا يعني تراجع وأفول السلفية الجهادية الأردنية، فلا تزال هناك جملة من الأسباب والشروط المحفّزة لنمو التيار وانتشاره، على الرغم من محدوديته الأمنية والسياسية، وحتى الاجتماعية، فالهامش لا يزال متاحا له، مع بقاء صلب المجتمع حتى الآن عصيّاً على عملية الاختراق؛ فمستقبل التيار في الأردن يعتمد على الشروط السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فإذا كان هناك انفتاح سياسي، وإصلاح جوهري في الحياة السياسية، فإنّ قدرة النظام السياسي على احتواء نزعات التطرف ستكون أكبر وأكثر قدرة، وسوف يحدّ ذلك من حجم التيار ومبرراته الأيديولوجية، أمّا إذا توقفت عجلة الإصلاح السياسي، وتعطلت قدرات المؤسسات السياسية والمدنية عن القيام بأدوارها الكبرى المنوطة بها، فإنّ فرص التجنيد والتعبئة ومبررات الأيديولوجيا الراديكالية تبقى فاعلة وديناميكية.

هنا تكمن خطورة الاتكاء على المنظور الأمني في صوغ الحياة السياسية الداخلية، فبقدر ما يضمن هذا المنظور الأمن والسلامة العامة، وحماية البلاد من أعمال إرهابية أو فوضى أمنية، كما يحصل في دول أخرى كالعراق واليمن ولبنان وفلسطين، حيث يظهر ضعف الحكومات المركزية، فإنّ التمادي في المنظور الأمني، وتلاشي مساحات الحريات السياسية والمدنية، وضعف عملية الإصلاح السياسي سيحمل في طياته بذور نمو الفكر المتطرف والجماعات الراديكالية التي تؤمن بالعمل السري والمسلّح.

مدخلات المعادلة السياسية - الأمنية واضحة؛ كلما اتسعت دائرة الحريات العامة وقدرة المؤسسات السياسية والمدنية كلما أضعف ذلك من دائرة العمل الراديكالي والمتطرف، وكلما ضعفت المؤسسات السياسية والحريات العامة كلما عزز ذلك من وجود تلك الجماعات. هذه القراءة تدفع إلى عنوان رئيسي، في التعامل مع المعادلة السياسية- الأمنية، ألا وهو "الأمن في رعاية السياسة"، وليس العكس.

وفي سياق البيئة الداخلية، أيضاً، تكمن الشروط الاجتماعية- الاقتصادية، وترتبط بجيوب

الفقر والبطالة ومعدلاتها، والمخرجات الاجتماعية الاقتصادية لبرنامج الإصلاح الاقتصادي. وقد تبين أنّ "الطبقة الوسطى" كانت متضررة خلال السنوات الأخيرة نتيجة الإسراع في تطبيق وصفات نيوليبرالية قاسية في أبعادها الاجتماعية والاقتصادية، الأمر الذي خلق مشكلة عدم قدرة شريحة اجتماعية واسعة على التكيف مع المتغيرات الاقتصادية، وزيادة عدد الغاضبين والمحبطين والمحرومين، وهي فئات مرشحة بقوة وامتياز للانضمام إلى ركاب "السلفية الجهادية"[٥٩١].

التحدي الحقيقي أمام الدولة يكمن في القدرة على توجيه البرنامج الاقتصادي نحو درجة أكبر من الموازنات الاجتماعية والسياسية، والتخفيف من حدة جيوب الفقر، والحدّ من مشاعر الحرمان الاجتماعي، وهو ما يدعو إلى "إعادة التفكير" في مسار هذا البرنامج .

وإذا كانت الأوضاع السياسية والاقتصادية على درجة من التعقيد، الأمر الذي يصعّب من عمليات المطالبة بتغييرات جذرية فورية، أو الوصول إلى مخرجات واضحة ملموسة لهذا التغير على المدى القصير، فإنّ ثمة أولوية يمكن التقاطها للتخفيف من نمو التيار وانتشاره ونزع المشروعية الدينية والسياسية- المجتمعية عنه، وتتمثل هذه الأولوية بالمصالحة السياسية والفكرية (وليس الآنية) مع التيار الإسلامي الإصلاحي المعتدل الذي يمتلك القدرة والخطاب للعب دورٍ فاعل في مواجهة الخطاب المتشدد، وتقديم البديل الإسلامي عنه.

إن معضلة السياسات الرسمية هي أنّها قد لجأت إلى تيار "السلفية التقليدية" لمواجهة كلٍّ من التيار الجهادي والإخواني، ظنّاً منها أنّ "ولاء" التقليديين، وإصرارهم على عدم الولوج إلى "العمل السياسي" مع الإصرار على خطاب "طاعة الحكومات" هو الأضمن والأكثر فاعلية.

تتوافر هذه السياسة على خطأ مركّب؛ فهذا التيار، حتى وإن كان يعلن "طاعة الحكم" إلاّ أنّه ينطلق من نفس الأرضية العقدية والفقهية التي يستند إليها "التيار الجهادي"، الأمر الذي يجعل من أطروحاتهم الفقهية والدينية (الخطاب الاجتماعي) متقاربة، مع حفظ المسافة الفاصلة في الخطاب السياسي، ويبقى رحم "السلفية التقليدية" مرشّحاً لتوليد مجموعات تنتقل إلى "الجهادية"، في سياق حالة "السيولة" بين التيارات السلفية.

والأهم من ذلك، أنّ هذه السياسة لا تنتج خطاباً تنويرياً يمتلك القدرة على إدماج "الشباب المتدين" في إطار التحولات الاجتماعية، والالتحام الفاعل مع روح العصر، مما يزيل المشكلة الكبرى التي تولد جزءاً كبيراً من الأزمات المجتمعية العربية؛ أي الاصطدام بين نزعة التدين وشروط الحياة وضروراتها.

فضلاً عن ذلك فإنّ السلفية التقليدية تفتقد إلى "المصداقية السياسية" في مجتمع تصل فيه

---

٥٩١ قارن ذلك، أيضاً، بـ: محمد أبو رمان، الطبقة الوسطى أكثر من ضغوط اقتصادية، الغد اليومية الأردنية، ١٤-٧-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?article=9695

نسبة التعليم والدراسات الجامعية إلى مستويات عليا، فلا يقبل -بالضرورة- خطاباً يطالب بالطاعة المطلقة للحكم، ولو على حساب الحقوق السياسية والإنسانية، كما تدعو أدبيات السلفية الجهادية وخطابها العام.

"النموذج السعودي"، مرة أخرى، يبرهن على صحة هذه الزاوية من النظر؛ فالسلفية التقليدية التي حظيت برعاية الدولة خلال العقود السابقة، وشكلت إحدى أدواتها الضاربة ضد المشككين بشرعيتها، لم تتمكن بعد أحداث الحادي عشر من أيلول من مواجهة الحملة الخارجية القاسية على المملكة، ولا من مواجهة صعود القاعدة، فوقفت عاجزة وجامدة أمامها.

بينما تولّى التيار الإصلاحي هذه المهمة باقتدار، ودشن جدالا وسجالاً فكرياً تاريخياً رفيعاً مع المثقفين الأميركيين، وقدم رؤية متطورة للإسلام في الرد على الهجمة الأميركية، وفي الوقت نفسه سحب البساط من تحت أقدام القاعدة، وأضعف خطابها السياسي والديني[٥٩٢].

وفي مصر، أيضاً، وبالتوازي مع "مراجعات الجهاديين" التي ساهمت بدرجة كبيرة في الحدّ من حضور القاعدة ونفوذها، فهناك نخبة من المفكرين الإسلاميين المعتدلين، الذين يمتلكون خطاباً تنويرياً معتدلاً ومتقدماً، يشكلون هم أيضاً سدّاً منيعاً ضد التطرف والغلو، ويمتلكون مصداقية سياسية واجتماعية كبيرة، على الرغم من محدودية علاقتهم بالحكومة[٥٩٣].

الأردن، على الرغم من أنه يمتاز بوجود حركة إسلامية عريضة مشروعة، تتمثل بجماعة الإخوان المسلمين، مقارنة بدول عربية أخرى، إلاّ أنّ التفاهمات مع هذه الحركة أخذت تاريخياً -ولا تزال- طابعاً (براغماتياً) أو أمنياً، بعيداً عن التوافق على الدور الإصلاحي والتنويري، وهو ما حدّ من دور هذه الحركة في هذا المجال، وصبغ خطابها بطابع سياسي، وجعل جزءاً كبيراً من نشاطها السياسي يرتبط بدرجات الأزمة مع الحكومة.

وفي المقابل؛ لم يكن هناك تفكير استراتيجي يعمل على توفير الشروط المناسبة لصعود نخبة مستقلة من الباحثين والمثقفين والمفكرين الإسلاميين المستقلين، والذين يساهمون في صناعة "المناعة الاجتماعية" ضد الفكر المتطرف، أو نمو الجماعات التي تتبنى العمل المسلّح داخل حدود الدولة.

لا خيار سوى التفاهم والتصالح مع التيار الإسلامي المعتدل والاتجاه الإصلاحي، بعيداً عن غواية المنظور الأمني ومفاعيله الملموسة المباشرة، إذ له من الآثار الجانبية ما يجعله سبباً بحد ذاته في صعود هذه المجموعات.

---

٥٩٢ انظر حول النموذج السعودي موقع "حملة السكينة"، على الرابط التالي: http://www.assakina.com/

٥٩٣ انظر: حول هذه النخبة الفكرية كتاب ريموند وليام بيكر، إسلام بلا خوف: مصر والإسلاميون الجدد، المركز العلمي للدراسات السياسية، عمان، ط١ ٢٠٠٩.

مما يعزز هذه القراءة حادثان فرديان متتاليان وقعا ضد سُياح أجانب وسط العاصمة عمان، الأول: وقع عام ٢٠٠٦، ضد سياح أجانب[٥٩٤]، والثاني: خلال الشهور الأخيرة، ضد فرقة موسيقية لبنانية[٥٩٥]؛ فعلى الرغم من النجاح الأمني في تفكيك العديد من المجموعات، وفي تطوير استراتيجيات القاعدة، فإنّ ذلك لم يمنع شخص من استخدام أسلحة بدائية للاعتداء على الأجانب، وهو نوع أكثر خطورة وأشد فتكاً من المجموعات والجماعات، التي يمكن أن تكون مخترقة أو تفشل.

في المقابل؛ فإنّ الاختراق الأمني للفرد غير ممكن، وإنما الدواء الأنجع يكون ببناء حصانة اجتماعية- ثقافية ضد الفكر المتطرف، وتوفير الشروط السياسية والاقتصادية البديلة غير المناسبة لنمو الجماعات والنـزعات المتشددة[٥٩٦].

الدائرة الخارجية: البيئة الأمنية و"الجهادية العالمية"

تأثير هذه الدائرة كان واضحاً وملموساً خلال المرحلة الذهبية لقاعدة العراق، إبان قيادة الزرقاوي لها، وقد أدت إلى تحول في نوع العمليات المسلحة التي واجهها الأردن، وفي زيادة مصادر التهديد الخارجي.

فضلاً عن أنّ البيئة الأمنية الأردنية تشكل عاملاً فاعلاً ومؤثراً على حسابات الأمن الداخلي، فإنّها تلعب دوراً في تعزيز الروح المعنوية وقدرات التعبئة للسلفية الجهادية، والتي يشكل أفرادها -في الأغلب الأعم- عاملاً داخلياً مساعداً لمصادر التهديد، والأخطر أنه عامل "كامن" ينتظر الظروف الملائمة للنشاط الأمني، وربما السياسي. وعلى الرغم من ضعف قاعدة العراق خلال المرحلة الأخيرة، فإنّ الوضع العراقي يبقى مرشحاً للتأثير على الأمن الأردني، وبزوايا مختلفة يصيب حالة السلفية الجهادية.

بالإضافة إلى القاعدة التي لم تنته تماماً في العراق، هناك مخاطر الانقسام السني- الشيعي، وهو عامل محفز لخطاب هذا التيار الذي يمكن أن يستثمره في دعوى الدفاع عن السنة ومصالحهم، كما هو الحال في خطاب هذا التيار في لبنان.

إلاّ أنّ العامل الأهم هو القضية الفلسطينية، وبخاصة مع انسداد أفق التسوية السلمية على المدى القريب، وبروز حالة الانقسام الفلسطيني، الذي يشكل بحد ذاته عاملاً مساعداً على انفضاض شريحة من الشباب عن المشروعين (العلماني الوطني- فتح وفصائل أخرى، الإسلامي

٥٩٤ http://www.aljazeera.net/NR/exeres/D2BAA062-360B-4AF1-AEEB-6A76C7222CB4.htm

٥٩٥ http://www.aljazeera.net/NR/exeres/D2BAA062-360B-4AF1-AEEB-6A76C7222CB4.htm

٥٩٦ قارن ذلك بـ: محمد أبو رمان، وقفة مع جريمة المدرّج الروماني، الغد اليومية الأردنية، ٧-٩-٢٠٠٦، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?article=4619&searchFor

الوطني- حماس والجهاد) والالتفات إلى مشروع أكثر تطرفاً وغضباً من الموقف الدولي والعربي، وهو بالتأكيد مشروع القاعدة والسلفية الجهادية.

ويمكن التقاط هذا الاحتمال خلال الفترة الأخيرة مع تنامي وجود المجموعات التي تتبنى خطاب القاعدة في المخيمات الفلسطينية، سواء في غزة أو في كل من سورية ولبنان. في غزة ظهر تنظيما "جيش الإسلام" و"جيش الأمة"، وفي لبنان ظهرت حركة "فتح الإسلام" و"جند الإسلام"، وفي سورية تؤشر المواجهات الأخيرة بين مجموعة مسلحة (تنسب إلى فتح الإسلام) والأمن السوري على مشارف مخيم اليرموك للاجئين الفلسطينيين على تصاعد الجماعات السلفية الجهادية[٥٩٧]؛ فالخشية قائمة بتحول المخيمات الفلسطينية التي تفتقر الى الحد الأدنى من الحياة الكريمة إلى حاضنة اجتماعية لهذا التيار.

والحال أنّ الواقع في الأردن مختلف إلى الآن نسبياً، ولا يزال تواجد هذا التيار في بعض المخيمات محدوداً ومراقباً، إلاّ أنّ تداعيات القضية الفلسطينية لا تزال شديدة وملموسة على المجتمع الأردني، والتي تعود قرابة نصف سكانه إلى أصول فلسطينية، مع وجود شريحة واسعة من الشباب المتحمس للمغامرة السياسية والأمنية، تحت وطأة العاطفة الدينية والوطنية!

٥٩٧ قارن ذلك بـ: محمد أبو رمان، سورية والجهاديون، من انقلب على الآخر؟!، الغد اليومية الأردنية، ١١-١٠-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?article=10685

الفصل السابع

”السلفيون الجهاديون“ ومقاربة الثورات الديمقراطية العربية

استهلال

عاد تيار "السلفية الجهادية" إلى الصورة الإعلامية مع موسم الثورات الديمقراطية العربية، بعد أن تحولت مسيرة لهم انطلقت في مدينة الزرقاء إلى ساحة صراع مع قوات الأمن وعدد من المناوئين لهم يوم الجمعة ١٥ نيسان- أبريل ٢٠١١، الأمر الذي أدى لإصابة قرابة ثمانين رجل أمن بجروح، وفق رواية الأمن العام، الذي اتهم أفراد التيار باستخدام السيوف والخناجر والسلاح الأبيض[٥٩٨].

رواية الأمن العام رافقتها صور وتسجيلات مصوّرة تظهر بعض أفراد التيار، وهم يحملون السيوف والسلاح الأبيض، مما صدم الرأي العام الأردني، إذ لم يكن مألوفاً لديه رؤية "شيوخ ملتحين" يحملون السيوف ويعتدون على رجال أمن، وهي صورة معاكسة تماماً للمسيرات الأخرى التي يتعرض فيها الناشطون السياسيون والإسلاميون الآخرون لاعتداء من رجال الأمن والدرك، وليس العكس.

وظّفت الحكومة الأردنية «صورة أحداث الزرقاء» جيداً، لتعزيز تذمرها من المسيرات والتظاهرات التي تخرج للمطالبة بالإصلاح منذ أكثر من ثلاثة أشهر، قبل أحداث الجمعة، بالتزامن مع شرارة الثورات الديمقراطية العربية، وتحديداً بعد تونس ومصر.[٥٩٩]

على الطرف الآخر، فإن الجهاديين أصرّوا، في روايتهم الإعلامية لأحداث الزرقاء؛ بأنّ قوات الأمن هي التي بدأت بالهجوم بالتعاون مع "المناوئين"، وأكّد الجهاديون أنّهم كانوا يدافعون عن أنفسهم ضد الشتائم والضرب، واعترفوا بأنّ ما حدث كان "كميناً" لهم، وأنهم استُدرجوا إليه من قبل الأجهزة الأمنية المعنية[٦٠٠].

مباشرةً، تلت أحداث الجمعة حملةُ اعتقالاتٍ واسعة في صفوف التيار، اتخذت طابعاً عنيفاً، وفقاً لأهالي المعتقلين، قبل أن تفرج محكمة أمن الدولة عن قرابة سبعين شخصاً، وتقرر محاكمة البقية قرابة ١٤٩ شخصاً، تتضمن تهم القيام بأعمال إرهابية وإثارة الفتنة وإحداث الشغب.[٦٠١]

---

٥٩٨ انظر صحيفة الدستور اليومية الأردنية، على الرابط التالي:
http://www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=%5CLocalAndGover%5C2011%5C04%5CLocalAndGover_issue1287_day22_id320597.htm

٥٩٩ البخيت من الزرقاء: سنقف ضد أي فتنة بطريقة خشنة، وكالة عمون الإخبارية، بتاريخ ١٦-٤-٢٠١١. الإخباري:
http://www.allofjo.net/index.php?option=com_content&view=article&id=10761:2011-04-15-18-56-08&catid=50:2010-09-24-07-32-07&Itemid=188

٦٠٠ السلفيون يفندون الرواية الرسمية بشأن أحداث الزرقاء، موقع زاد الأردن الإخباري، الرابط التالي:
http://jordanzad.com/print.php?id=42018

٦٠١ انظر حول التهم التي وجهت إليهم الرابط التالي على موقع البوصلة الإخباري:
http://newsite.albosala.com/Portals/Content/?info=YVdROU1qWXhOamttYzI5MWNtTmxQVk4xWWxCaFoyVW1kSGx3WlQweEpnPT0rdQ==.plx

صفحة "السلفية الجهادية" لم تُطوَ بعد تلك الأحداث، إذ عاد أهالي المعتقلين إلى التظاهر والاعتصام للمطالبة بالعدالة لأبنائهم والإفراج عن أغلبهم، وتشكيل لجنة شعبية للدفاع عنهم، شملت شخصيات سياسية وعشائرية[٦٠٢].

المفارقة أنّ الجهاديين كانوا قد نظّموا مسيرات واعتصامات قبل يوم الجمعة المذكور في أربعة مواقع رئيسة وانتهت تلك الفعاليات بلا أي صدامات، وبحضور أمني ناعم، كان يعمل على ضمان سلامتها، قبل أن تقع أحداث الجمعة، وما أدت إليه من صدامات واعتقالات[٦٠٣].

أحد الأسئلة الرئيسة التي شغلت مراقبين ومهتمين هو السبب الكامن وراء خروج «الجهاديين» في هذه المسيرات والطريقة العلنية في التعبير عن مطالبهم وأفكارهم؟ وفيما إذا كانت تعكس تحولاً أيديولوجيا أم استثماراً تكتيكياً للأجواء السياسية المنبثقة من الثورات الديمقراطية العربية ومن الحراك السياسي الداخلي في الأردن الذي يطالب بالديمقراطية؟ وفيما إذا كان هناك «إفصاح» من قيادات التيار في الأردن عن رؤيتهم للمسيرات والاعتصامات والأهداف المتوقعة منها؟

تلك التساؤلات تدفع إلى مناقشة رؤية السلفية الجهادية عموماً، والقاعدة خصوصاً، للثورات الديمقراطية العربية، فيما إذا كانت ترى فيما يحدث تناغماً مع خطابها ومسارها أم تقاطعاً في مساحات معينة أم تضارباً، وبخاصة أنّ تلك الثورات ركّزت على العمل السلمي والوصول إلى دول ديمقراطية، بينما الخطاب الجهادي ركّز على العمل العسكري والمسلح وصولاً إلى دول إسلامية على صيغة قريبة من حركة شباب المجاهدين الصومالية وإمارة طالبان في أفغانستان (١٩٩٦-٢٠٠١)؟

وأخيراً، فإنّ سؤالاً جوهرياً عن تأثير هذه الثورات السلمية على انقسام التيار الجهادي الأردني بين أتباع المقدسي ومن يمُسكون بأفكار أبو مصعب الزرقاوي (قتل في العام ٢٠٠٦) ويصرون على العمل المسلّح؟

بالضرورة، فإنّ مناقشة التطورات الجديدة وموقع التيار منها تقتضي محاولة الاقتراب من حجم السلفية الجهادية في الأردن؟ وفيما إذا كان تياراً واسع الانتشار ولديه القدرة على القيام بـ»رد فعل» على ما حدث مع أنصارها يوم الجمعة، أم أنّ الأجهزة الأمنية تمتلك زمام السيطرة؟

للإجابة عن التساؤلات السابقة، سوف تتناول المحاور التالية:

- الثورات الديمقراطية: «مقاربة جهادية».
- اشتباك جديد مع «العمل العلني»

٦٠٢ انظر حول نشاطات اللجنة الشعبية الرابط التالي على الموقع الالكتروني لصحيفة السبيل اليومية الأردنية.

٦٠٣ حول مسيرات السلفية الجهادية انظر الرابط التالي وهو تقرير لمراسل الجزيرة نت في عمان

http://www.aljazeera.net/NR/EXERES/48C95998-1F96-4954-B191-9749AC893AD4.htm

- «المراوحة الأيديولوجية»: بين خطاب القاعدة والمراجعات
- سؤال القوة والحضور: افتقاد الحاضنة الاجتماعية.
- ما وراء تراجع العمل المسلح
- الخلاصة: ما بعد الضربة الأمنية

-١-

الثورات الديمقراطية: «مقاربة جهادية»

برأي محللين سياسيين، فإنّ مقتل بن لادن لم يكن سوى «إسدالٌ للستار» على مرحلة صعود القاعدة التي أتت انعكاساً لفشل الأنظمة العربية وسوء إدارتها خلال العقود الماضية، واعتبروا أنّ المقتل الحقيقي للرجل والضربة القاصمة لقاعدته تمثّلا في الثورات الديمقراطية العربية، التي قدمت خياراً استراتيجياً مختلفاً للشباب العربي ومغايراً للطريق التي تدعوهم إليها القاعدة لمواجهة الأنظمة العربية.

ذلك أنّ الثورات الديمقراطية رسمت معالم طريق مختلفة عن تلك التي وضع أسسها سيد قطب وتبعه عبد السلام فرج، ثم الظواهري وغيرهم؛ فالثورات تؤكد على أهمية النزوع السلمي وعلى الدولة المدنية والانفتاح على العالم، وهي طريق مناقضة، بل معاكسة تماماً، لرهانات القاعدة أيديولوجياً وسياسياً.

إلاّ أنّ السؤال عن موقف القاعدة من الثورات الديمقراطية قد لا يُختزل في هذا المستوى من الاختلاف والتناقض! فهذه الثورات، من زاوية أخرى، أضعفت عدواًصلباً للقاعدة، أي الأنظمة العربية الحالية، وهي أنظمة كانت معادية بقوة وشراسة للقاعدة والحركات الإسلامية عموماً، وفتحت الطريق أمام الشعوب العربية لتكون أكثر حرية واستقلالاً، وتمتلك القدرة على المشاركة في اختيار حكوماتها، كما هي الحال مع مصر وتونس.

من هذه الزوايا المتباينة والمتقابلة في الرؤية يمكن الاقتراب من قراءة القاعدة لهذه الثورات وتداعياتها على المنطقة العربية. وذلك يدعونا للوقوف أولاً عند خطاب قيادات (في القاعدة) نافذة ومؤثرة تجاه الثورات الديمقراطية، ثم استخلاص النتائج، على المستوى العالمي، قبل العودة إلى «الدائرة الأردنية».

في السياق العالمي؛ تبدو رسائل أيمن الظواهري، المنظر الأيديولوجي للقاعدة والقائد الحالي لها، حول الثورات الديمقراطية، من أهم»الوثائق» بهذا الخصوص، وتحديداً ما سمي

بـ«رسالة الأمل والبشر لأهلنا في مصر» (ربيع الثاني ١٤٣٢هـ)[٦٠٤]. وكذلك مقالة أبو يحي الليبي، وهو المفتي الشرعي والفقهي للقاعدة، بعنوان «ثورات الشعوب بين التأثر والتأثير»، في العدد ١٨ من مجلة «طلائع خراسان» (ربيع الثاني ١٤٣٢)، وهي المجلة الأكثر تأثيراً وحضوراً لدى تنظيم القاعدة رغم صدورها عن حركة طالبان باكستان، إذ تحمل المواقف الأكثر أهمية لقادتها، وأخيراً مقالة أنور العولقي (قتل بغارة جوية في اليمن ٣٠أيلول/سبتمبر ٢٠١١)، وهو من أبرز منظري القاعدة، بعنوان «تسونامي التغيير»، في مجلة «إنسباير» (الإلهام) التي تصدرها قاعدة الجزيرة العربية باللغة الإنجليزية[٦٠٥].

ويعتبر الظواهري، بمثابة المنظّر الأيديولوجي للقاعدة، وتناوله لموضوع الثورات على درجة من التأثير في مسار القاعدة وأفكارها، ويمكن أن يمثّل ملامح الخطاب الجديد أو التغيرات في خطابها. في رسالته؛ يخصص الجزء الأكبر للشأن المصري ويسهب في التركيز على نقاط رئيسة أبرزها:

- اعتبار أنّ ما حدث من ثورات ديمقراطية عربية هو جزء مكمّل للحرب التي تخوضها القاعدة في العراق وأفغانستان ضد الغرب والأنظمة المتحالفة معه، بهدف تحرير الأمة من الاستبداد والاحتلال إذ يقول: «أمتنا تخوض معركة واحدة ضد غزاة الحملة الصليبية ووكلائهم حكامنا الفاسدين المفسدين»[٦٠٦].
- التحذير من الأجندة الأميركية والغربية، والتشكيك بجدوى دعمهم للثورة المصرية، بل والتأكيد على أنّهم لا يريدون إقامة حكم حرّ حقيقي في العالم العربي، يمثل نظاماً إسلامياً شورياً، ويرفض احتلال أراضي المسلمين، ويواجه المطامع الإسرائيلية، بل يرى الظواهري أنّ كل ما تريده الولايات المتحدة هو «نظام يعطي الشعب بعض الحريات، ولا يهدد مصالحها، ولا يمس أمن إسرائيل»[٦٠٧].
- ثم يشير الرجل إلى التحالف بين الولايات المتحدة الأميركية والمجلس العسكري في مصر، معتبراً أنّ ما تمّ إلى الآن هو «**ثورة انتهت بانقلاب عسكري**»، ومحذّراً من أنّ بعض الإنجازات التي تحققت لا تعادل ما بقي على حاله، ما يعني بأنّ الأهداف الحقيقية للثورة لم تنجز، بل تمّ التحايل عليها من خلال دور الجيش.
- الجزء الأكثر أهمية في رسالته تبدو في تحذيره من «**سرقة الثورة**»، بعدم تحكيم الشريعة الإسلامية أو التلاعب بهوية مصر الإسلامية، وفي هذا السياق ذاته يطالب الإسلاميين والمصريين جميعاً بالدفع نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، وعدم القبول بالحكم الديمقراطي بديلاً عنها، موضّحاً الفوارق بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية[٦٠٨].

---

٦٠٤ انظر نص الرسالة على الرابط التالي: http://www.aljahad.com/vb/showthread.php?t=4434

٦٠٥ انظر: ترجمة المقال بالعربية، الرابط التالي:http://defenderofthelands.blogspot.com/2011/03/blog-post_5449.html

٦٠٦ أيمن الظواهري، رسالة البشرى والأمل لأهلنا في مصر، مصدر سابق.

٦٠٧ المرجع نفسه.

٦٠٨ المرجع نفسه.

أمّا أبو يحي الليبي، فهو أحد أبرز قادة القاعدة اليوم، وتحديداً في مجال التنظير الفكري والفقهي، وتبدو مقالته «ثورات الشعوب بين التأثير والتأثر»، أكثر تحديداً ودقة من رسالة الظواهري، إذ يعرِّف فيها - بصورة حاسمة- لأنصار التيار في مختلف البقاع ما هو مطلوب منهم، وما هي أهدافهم، وما المحددات في تفاعلهم مع الثورات، حتى لا تؤثر سلباً على ولاء الأفراد للقاعدة؛ فكراً وتنظيماً.

يقدّم الليبي باعتبار هذه الثورات «**فرصةً سانحةً**» يجب استثمارها، لكن مع عدم الاندفاع وراء «**صيحات التغيير**» من غير تثبت واستبصار. ويصوغ لذلك قاعدة رئيسة «المطلوب من المجاهدين أن يتقنوا الولوج للأحداث محافظين على جهادهم ومبادئهم، وأن يحذروا من تسلل شيء من (المفاهيم) المعوجة إليهم في غمرة الانشغال والانفعال مع التغيرات الكبرى المتسارعة المبهرة، وأن تكون مرتكزات مسيرتهم راسخةً في أذهانهم مصقولةً في تصوراتهم، وأن يكون همُّ المحافظة عليها وصيانتها وتدعيمها وزيادة ترسيخها فوق كل شيء»[٦٠٩].

من الواضح بأنّ «المعادلة» التي يضعها الليبي توازن بين أمور عدة؛ فهو من جهة لا يريد أن تبدو القاعدة وكأنّها الخاسر من هذه الثورات، بل يريد أن تظهر وكأنّها في المسار نفسه، ومن جهة ثانية، يدفع باتجاه المشاركة في الأحداث حتى تكون القاعدة جزءاً من الأحداث والتغييرات، لكن في المقابل هناك الخشية من «الانبهار» بالثورات وما تؤول إليه، ما يضعف فكر القاعدة وخطابها، وهذا عين ما يخشاه الرجل ويحذّر منه في فقرات متعددة من مقالته.

في تعريفه لموقف القاعدة من الثورات؛ يستعين الليبي بمثل توضيحي: انتقال سجين منذ أمدٍ بعيد «مكبل الأيدي والأرجل داخل غرفة انفرادية ممنوع فيها من الكلام ولا يرى من النور إلاّ خيوط أشعةٍ رقيقة تخترق أحياناً ثقوباً من نافذتها..» إلى غرفة جماعية ضمته بعدد من (السجناء الأحرار) « داخل زنزانتهم المتسعة فرأى النور، وتكلم مع رفقائه متى شاء، وصلى معهم جماعة، ودار معهم وسط غرفته الجديدة برجلين طليقتين من القيود.»[٦١٠].

إذن؛ هو التحول من «سجن أسوأ» إلى «سجن أفضل حالاً»، لكن ليس التحرر النهائي، الذي يراه الليبي فقط بتحكيم شرع الله كاملاً غير منقوص، «وأن كل حكم سواه -مهما زين في أعين الناظرين- لا يعدو أن يكون في الوصف الشرعي الخالص (حكماً جاهلياً)».

بعد التأكيد على هدف تحكيم شرع الله، ينتهي الليبي – كما فعل صاحبه الظواهري- إلى التحذير من الأجندة الغربية والأميركية التي تحاول ركوب موجة الديمقراطيات العربية لهدفين رئيسين؛ الأول بألا يكون التغيير إسلامياً خالصاً، «يعني الاستقلال التام في السياسات والقرارات وبناء العلاقات..»، والثاني بالتيقن من الحفاظ على المصالح الغربية في المنطقة، ومن ضمنها أمن إسرائيل.

٦٠٩ أبو يحي الليبي، ثورات الشعوب بين التأثير والتأثر، مجلة طلائع خراسان، ع ١٨، ربيع الثاني، ١٤٣٢هـ.

٦١٠ المرجع نفسه.

يلخّص الليبي في نهاية مقالته هدف القاعدة، الذي يقابل الأهداف الغربية، كما يلي «المطلوب هو التفكير الجاد العميق المثمر في كيفية الاستفادة العملية لاستثمار أجواء الشجاعة والجرأة والتحدي والاندفاع التي تعيش هذه الشعوب نشوتها خلال هذه الفترة، لتوجّه معها إلى التغيير الحقيقي الذي نرنو إليه وهو إقامة حكم الله تعالى، من غير فوضى ولا ارتجال ولا سطحية أو تخليط حتى لا تكون النتائج عكسية..»[٦١١].

الوثيقة الثالثة هي مقالة أنور العولقي، وهو المنظر الفكري للقاعدة في اليمن، ولديه قدرة خاصة في التأثير على الأنصار والأجيال المسلمة في الغرب، بل خصص لذلك مجلة ناطقة بالإنجليزية (إلهام)، وقد ساهمت حياته في الولايات المتحدة وتفاعله مع الأحداث هناك في صقل إمكانيات متميزة لديه بالتأثير على الجاليات المسلمة، بخاصة من خلال شبكة الإنترنت، وكان له دور في تجنيد كل من نضال مالك (الذي قتل عدداً من الجنود الأمريكان في قاعدة عسكرية بتكساس ٢٠١٠) وعمر فاروق (الذي حاول تفجير طائرة ديترويت) وغيرهم ممن تأثروا بأفكاره[٦١٢].

في مقاله «تسونامي التغيير» (في العدد الخامس من مجلة إلهام) يبدو العولقي أكثر «براغماتيةً» من صاحبيه السابقين، بل وأكثر اطلاعا على القراءة الأميركية للثورات وتأثير القاعدة وتأثرها بها، مستشهداً بآراء وزيرة الخارجية الأميركية، هيلاري كلنتون، والخبير في شؤون الإرهاب بيتر بيرغن، والكاتب المعروف فريد زكريا[٦١٣].

الفرضية التي يحاجج بها العولقي تتمثل بأنّ انهيار هذه النظم الحليفة للولايات المتحدة والمعادية لـ«المجاهدين» هو أولاً وأخيراً يخدم أهداف القاعدة ولا يضرّ بها، إذ يستبعد تماماً أن تأتي الأيام المقبلة بأنظمة شبيهة من حيث الخصائص والسمات بالأنظمة السابقة.

وبخلاف صاحبيه لا يشدّد العولقي على أهمية وضرورة أن تنتهي الثورات إلى حكم إسلامي، مع عدم وضوح النتائج إلى الآن، لكن المهم أنّ ما يحدث سيمنح «المجاهدين»مساحة أوسع للحركة والدعوة «نحن لا نعرف حتى الآن ما ستكون النتيجة، وهو ليس مطلوباً، ليس من الضروري أن تكون الحكومة الإسلامية هي النتيجة بالنسبة لنا لكي نعتقد أن ما يحدث هو خطوة في الاتجاه الصحيح. بغض النظر عن النتيجة، سواء كانت حكومة إسلامية أو أمثال البرادعي أو عمرو موسى أو شخصية أخرى عسكرية، وأيا كانت النتيجة، فإنّ إخواننا المجاهدين في تونس ومصر وليبيا وبقية العالم الإسلامي سيحصلون على فرصة للتنفس مرة أخرى بعد ثلاثة عقود من الاختناق»[٦١٤].

---

٦١١ المرجع نفسه.

٦١٢ انظر عن أنور العولقي، الرابط التالي من موقع الجزيرة نت:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/9059599A-5B63-48CB-8161-72E7E83F3DA4.htm

٦١٣ أنور العولقي، تسونامي التغيير، مرجع سابق.

٦١٤ المرجع نفسه.

يراهن العولقي، إذن، على أنّ ما يحدث هو خطوة لصالح القاعدة، تخلصت فيها من أنظمة معادية وحليفة للغرب، وأنّ الحدّ الأدنى من المكاسب هو «فرصة» أفضل للعمل والنشاط، وصولاً إلى الهدف الأكبر، طالما أنّ هناك ترجيح، كما يذهب لاحقاً، لقدرة التيارات الجهادية على البروز والعمل.

بالمقارنة، فإنّ العولقي يعطي الأولية والأهمية للفرص المترتبة على نجاح الثورات العربية بينما الليبي يرجّح جانب القلق والخوف من «الانبهار» وتراجع تأثير أيديولوجيا القاعدة.

انضم إلى ترحيب أولئك القادة الثلاثة زعيم القاعدة السابق نفسه، أسامة بن لادن، في رسالة سجّلها قبل أسبوع من مقتله (في أبوت أباد باكستان ٢ أيار/مايو ٢٠١١) على يد قوات خاصة أميركية، وبثّتها القاعدة لاحقاً. مضمون الرسالة لم يحمل دلالات إضافية على ما قرأناه سابقاً من العولقي والليبي والظواهري، إذ اكتفى بالترحيب بـ»**رياح التغيير**»، ودعوة الشباب إلى الانخراط في التحركات الجديدة، محدداً الهدف النهائي بـ»التحرر من العبودية لأهواء الحكام والقوانين الوضعية والهيمنة الغربية»[٦١٥].

ملامح التكيّف الأيديولوجي الجديد

في المحصلة؛ فإنّ الملحوظات الرئيسة على القراءات والفرضيات السابقة، التي يقدّمها لنا قادة مهمون في القاعدة، تتمثل في:

- أنّ القاعدة لا تعتبر هذه الأحداث مدعاة لمراجعة ما استقرت عليه أيديولوجياً، بقدر ما تسعى إلى الاستفادة من النتائج المترتبة عليه في عملها ودعوتها الفكرية والسياسية، باستثمار «المدى الأكبر» من اللحظة الراهنة، وعدم التصادم مع موجة التحرر الشعبية العربية.
- أنّ القاعدة لا تريد أن تظهر وكأنّها على طرف نقيض للثورات، بل يحرص قادتها على القول بإنّ هناك تكاملاً بين دورها ونشاطها وما أنجزته الثورات في مصر وتونس وليبيا وغيرها من دول، من خلال تأكيد القاعدة على «وحدة المعركة» التي تخوضها عالمياً مع الولايات المتحدة ومسار الثورات الشعبية التي تحرّر إرادة الشعوب من الأنظمة.
- أنّ الهدف الأول الذي تبدّى في «مرحلة ما بعد الثورات» يكمن في «تطبيق حكم الله» (الشريعة الإسلامية)، والذهاب بالثورات نحو الهوية والصفة الإسلامية، لتتقاطع مع أهداف القاعدة، التي تتمثل بوجود أنظمة ليست حليفة للغرب، ولا معادية للحركات الإسلامية، وتكون أكثر تقارباً مع أفكار القاعدة عموماً.
- بالرغم من تركيز القاعدة على عدم «التناقض» مع الثورات الجديدة، إلاّ أنّ هناك قلقاً يبديه بعض قادتها من أن تؤثر الحالة الجديدة والانبهار بها (الديمقراطية) على تأييد القاعدة أو على

٦١٥ انظر: بن لادن يمتدح ثورات العرب في رسالة صوتية مدتها ١٢ دقيقة، الشرق الأوسط اللندنية، ٢٠ مايو ٢٠١١، ع ١١٨٦١.

أنصارها، ويضعف من قوة الأيديولوجيا (العالمية- الجهادية) التي تبنتها خلال السنوات الماضية.
- للمرة الأولى نجد في خطاب القاعدة عدم تركيز على «العامل الجهادي- المسلح» في التغيير، وتراجعه في هذه الدول من مرتبة «الهدف- أي القيام بعمليات عسكرية فقط للنكاية بالنظم والمصالح الأميركية» إلى «الوسيلة»، التي يمكن الاستعانة عنها بوسائل أخرى.

بدا جليّاً من خلال النصوص السابقة بأنّ قادة القاعدة حاولوا القيام بعملية «**تكيّف أيديولوجي**» من خلال الالتفاف على ما بينها وبين الثورات الديمقراطية الجديدة من اختلافات جلية في اختيار طريق التغيير، وفي الهدف من المطالبات، وسؤال العلاقة بين الدين والدولة.

بمقارنة «النصوص» السابقة لقيادات القاعدة بما استقرت عليه أيديولوجيتها خلال السنوات الأخيرة، نجد أنّ محاولة «التكيّف الأيديولوجي» التي قاموا بها، لا تمسّ البُنية الصلبة في أيديولوجيتهم وهي: تحكيم الشريعة الإسلامية فريضة واجبة، التأكيد على العداء مع الولايات المتحدة والغرب واتهامهم بمعاداة إقامة الدولة الإسلامية المطلوبة، ورفض وتكفير أي نظام غير النظام الإسلامي الصلب، والتأكيد على أهمية الجهاد في مواجهة القوى الدولية.

التكيّف أو الإزاحة الأيديولوجية التي نلحظها من خلال النصوص السابقة حدثت تحديداً في التعامل مع ما طرحته الثورات الديمقراطية العربية من خيار «التغيير السلمي»، وهو يخالف تماماً ما افترضته أيديولوجيا القاعدة من أنّ التغيير لا يقع إلاّ بالعمل المسلّح، وهو ما تجاوز قادة القاعدة الحديث عنه، قصداً، ولم يوحوا بأيّ درجة من درجات المراجعة لخيار العمل المسلّح، وما نجم عنه من نتائج فكرية وفقهية وصلت إليها أدبيات القاعدة لاحقاً، وما أدّى إليه من عمليات مسلحة في كثير من الدول.

ويمكن، هنا، ملاحظة أنّ حديث كل من الظواهري والليبي والعولقي وابن لادن عن الثورات الديمقراطية انصب على أهمية تجيير هذه الثورات لصالح التيار الإسلامي، مع القفز على ضرورة العمل المسلّح لتحقيق ذلك، كما تؤكد أغلب أدبيات القاعدة والجهاديين[٦١٦].

ما تقفز عنه نصوص قادة القاعدة، أيضاً، هو أنّ هذه الثورات الديمقراطية قامت وهي تعلن بأنّها تسعى لإقامة أنظمة ديمقراطية تعددية، والتخلص من الحكم الشمولي، حتى القوى الإسلامية التي شاركت، وتحديداً جماعة الإخوان المسلمين، كانت قد أعلنت، وما تزال، تمسكها بإقامة أنظمة ديمقراطية، وهي بالضرورة أنظمة تختلف جذرياً عما تطرحه أيديولوجيا القاعدة.

هذه الفجوة بين الثورات العربية وبين ما تطرحه القاعدة يضع قادتها أمام السؤال المحوري؛ فيما لو قامت أنظمة ديمقراطية في الدول العربية، فكيف ستتعامل معها القاعدة، هل ستصر على العمل المسلّح أم تقبل بالدخول بدوامة العمل السياسي وبصناديق الاقتراع، مع ما يفرضه هذا

٦١٦ انظر: محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٠-٢٧١.

القبول من مراجعة تتجاوز سلمية التغيير أم عسكرته إلى النظر في طبيعة رؤية القاعدة للدولة والحكم والعلاقة مع العالم، أي ما يمسّ البنية الصلبة من خطابها الأيديولوجي؟

من الملاحظ أنّ هناك تبايناً بين النصوص السابقة في النظر إلى سيناريو التعامل مع أنظمة ديمقراطية، إذ يعيد الظواهري في رسالته التأكيد على رفض أي نظام آخر ليس إسلامياً، وكذلك الأمر يفعل الليبي، الذي يبدي قلقاً من «انبهار» أنصار التيار، بالثورات الديمقراطية، وتخليهم عن أفكارهم، فيما يقدّم العولقي صيغة مخففة عن القيادات السابقة، بإعلانه أنّ تحوّل الثورات لأنظمة ديمقراطية لا تبطن العداء، ابتداءً، للقاعدة هو خيار أفضل من الأنظمة الحالية.

خلاصة القول؛ إنّنا أمام «محاولات» للتكيّف مع عصر الثورات الديمقراطية العربية، من خلال تجييرها بما يخدم أهداف القاعدة، والقفز، آنياً، عما تثيره هذه الثورات من اختلافات جوهرية بين بنيتها وطبيعتها وأهدافها المعلنة وبين البنية الصلبة للخطاب الأيديولوجي للقاعدة.

-٢-
اشتباك جديد مع «العمل العلني»

القراءة السابقة انعكست كذلك على أوساط الجهاديين الأردنيين، الذين حاولوا الاستفادة من الثورات الديمقراطية العربية والخروج من «المربع الأمني» (أي التعامل معهم بوصفهم ظاهرة أمنية مزعجة) إلى اكتساب مساحات سياسية وإعلامية، عبر المسيرات والتظاهرات والاعتصامات، ما يمنحهم حضوراً إعلامياً، ويجعل التعامل الأمني معهم أكثر صعوبة، طالما أنّهم يعبّرون سلمياً عن مطالبهم ومواقفهم أسوة بالتيارات والأحزاب الأخرى.

نجح الجهاديون في تنظيم مسيرات واعتصامات متعددة، منذ بداية آذار- مارس ٢٠١١ بمسيرة وسط العاصمة عمّان أمام المسجد الحسيني، وقد ظهر فيه التيار على درجة من القوة والحضور، وحظي بتغطية إعلامية غير مسبوقة، وهو ما أغرى قيادات التيار بالاستمرار بهذا الطريق، فنظّموا اعتصامات متتالية أمام مجلس رئاسة الوزراء، من ثم في مدن ومحافظات مختلفة، إربد، والسلط، ومعان، قبل أن يقع صدام الزرقاء مع قوات الأمن.

شعارات الجهاديين في مسيراتهم تراوحت بين الخطاب الأيديولوجي المعروف كالدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية، ومعاداة أميركا، وتأييد مواقف تنظيم القاعدة عالمياً، وبين المطالبة بالإفراج عن المحكومين من أبناء التيار وتحسين ظروف وجودهم في السجون، وبين رفع سقف النقد لسياسات النظام الأردني.

الجديد في هذه المسيرات والاعتصامات هو طغيان اللغة السياسية على خطابات التيار، بعد أن كان يتمترس عادةً وراء «المصطلحات الدينية» فقط، الأمر الذي يعكس التأثير المباشر لبروز أسماء جديدة في التيار على درجة من التعليم والثقافة، بما يغاير الصورة النمطية التقليدية له[٦١٧].

نقطة التحول كانت مع أحداث ٢٥ آذار- مارس عندما هاجم الأمن وجموع من المناوئين لحركة ٢٤ آذار (مجموعة من الشباب المتنوع أيديولوجياً) الاعتصام المفتوح، الذي أقيم في ميدان جمال عبد الناصر، ونجم عنه مئات الإصابات ووفاة شخص، ثم خروج مسيرات الولاء التي تهاجم الأحزاب والمعارضة، ما خلق أجواءً من التوتر في البلاد[٦١٨].

الجهاديون قرّروا الاستمرار في فعالياتهم، والدفاع عن أنفسهم إذا تعرّضوا لما تعرضت له حركة ٢٤ آذار (القريبة من جماعة الإخوان المسلمين)، وقد ارتفع منسوب الثقة بالنفس (لدى الجهاديين) عندما تفاوض مسؤولون معهم لإلغاء اعتصام لهم في ميدان جمال عبد الناصر نفسه مقابل الإفراج عن أربعة من أنصار التيار، وشعروا بأنّهم في موقع قوة للمرة الأولى في علاقتهم بالدولة والحكومة[٦١٩].

وارتفعت الروح المعنوية أكثر لديهم، عندما أعلن الملك في مدينة معان دراسة «عفو عام» عن المدانين في القضاء، مما فُهم أنه إشارة لعدد من أبناء المدينة مدانون مع أفراد السلفية الجهادية، في محكمة أمن الدولة[٦٢٠].

ثمّ كانت أحداث الجمعة ١٥ نيسان- أبريل عندما أعلن الجهاديون عن مسيرة الزرقاء، وتم الاحتكاك بينهم وبين الحاضرين المناوئين، ثم الاشتباك مع رجال الأمن، الذي خلّف -وفقاً للرواية الرسمية- ثمانين إصابة من رجال الأمن، من بينها ضربات بالسيوف والخناجر والسلاح الأبيض، وفي المقابل حدثت إصابات عديدة لدى أفراد التيار، لم يتم تقديرها؛ لأنّ أغلبهم خشي من العلاج في المستشفيات كي لا يتعرّض للاعتقال[٦٢١].

عند المساء وعقب الأحداث كانت الدولة تقدّم روايتها الإعلامية من خلال مؤتمر صحافي

٦١٧ انظر: محمد أبو رمان، وللسلفية الجهادية، أيضاً، رأي، الغد اليومية الأردنية، ٨ آذار- مارس ٢٠١١

٦١٨ انظر حول تلك الأحداث: صحيفة العرب اليوم الرابط التالي: http://www.alarabalyawm.net/pages.php?news_id=290332

٦١٩ انظر حول الإفراج عن الأفراد الجهاديين الرابط التالي على موقع البوصلة الإخباري:
http://newsite.albosala.com/Portals/Content/?info=YVdROU1qVTFOemdtYzI5MWNtTmxQVk4xWWxCaFoyVW1kSGx3WlQweEpnPT0rdQ==.plx

٦٢٠ انظر حول حديث الملك عن العفو العام الرابط التالي على موقع عمون الإخباري:
http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=85161

٦٢١ انظر صحيفة الدستور اليومية الأردنية، على الرابط التالي:
http://www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=%5CLocalAndGover%5C2011%5C04%5CLocalAndGover_issue1287_day22_id320597.htm، وقارن ذلك برواية الجهاديين، الرابط التالي: انظر حول رواية السلفية الجهادية، الرابط التالي في صحيفة العرب اليوم اليومية: http://www.alarabalyawm.net/pages.php?news_id=297875.

لمدير جهاز الأمن العام، ومن ثم بعد ساعات قامت بحملة اعتقالات واسعة طالت قرابة مائتين من أفراد التيار، وامتازت بدرجة كبيرة من القسوة والشدّة.

وأعلنت الحكومة عن تحويل عدد كبير من المتهمين إلى محكمة أمن الدولة، قبل أن يتم الإفراج بكفالة -لاحقاً- عن أغلبهم، ومحاكمة البقية بتهم متعددة منها القيام بأعمال إرهابية وزرع الفتنة.

في رواية الجهاديين لأحداث الجمعة، فإنّهم يرون ما حدث بأنّه «كمين» نصب لأفراد التيار، وتم الإيقاع بهم من قبل الأجهزة الأمنية، وتحضير الرأي العام للحملة ضدهم، وتشويه صورتهم أمام المجتمع، وقد استُغلت صور بعض أفراد التيار وهم يحملون السيوف، لترهيب الرأي العام منهم[٦٢٢].

ثمة قراءات متعددة لما حدث في الزرقاء، من بينها أنّ الدولة استثمرت تماماً تلك الحادثة لإجهاض المسيرات والتظاهرات الأخرى، وتأليب الرأي العام عليها، وهو ما نجحت به جزئياً، وقد تراجع الحراك السياسي الشعبي بصورة ملحوظة بعد تلك الأحداث، بمعنى أن الدولة أعادت استخدام «الجهاديين» كفزّاعة من المسيرات والمطالب الشعبية بالإصلاح[٦٢٣].

فيما تشير مصادر موثوقة من «السلفيين الجهاديين» بأنّ هنالك اختلافاً داخلياً حدث حول مسيرة الزرقاء، قبل إقامتها، وذلك لوجود دلالات ومؤشرات على إمكانية الصدام، وهو ما دفع بأعداد من الجهاديين إلى الاستنكاف عن المشاركة، درءاً للأضرار التي يمكن أن تقع جرّاء ذلك[٦٢٤].

«إعادة هيكلة» فكرية: الموقف من المسيرات والاعتصامات

حملة الاعتقالات الواسعة التي تمّت مع أفراد التيار الجهادي بمثابة «ضربة أمنية» قاسية، بخاصة أنّها طالت أعدادا كبيرة ناشطة منهم. لكن قبل ذلك من الضروري الوقوف على النقاش الأيديولوجي داخل التيار نفسه بين مؤيدي المسيرات، الذين يرون بأنّها تؤدي لخدمة أهداف التيار ومطالبه، والرافضين الذين يرون بأنّ الحل الوحيد هو بالعمل المسلّح وأن مثل هذه المسيرات لا تفيد شيئاً.

الاختلاف يعود في جذوره إلى انقسام التيار بعد مقتل زعيم قاعدة العراق، الأردني أبو مصعب الزرقاوي (منتصف العام ٢٠٠٦) بين أتباعه ومؤيديه وأتباع شيخه أبو محمد المقدسي، الذي وجّه خلال السنوات الأخيرة «رسائل نقدية» لمنهج الزرقاوي في العراق، وفي الأردن. وقد طوّر المقدسي رؤيته بإعلان رفض تبني العمل المسلّح في الأردن، والتأكيد على أنّ «دعوته» تفضل

٦٢٢ انظر موقع عمون الالكتروني، تصريح لأحد قياداتهم على الرابط التالي:

http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNO=86225

٦٢٣ انظر: محمد أبو رمان، بيع البضاعة الكاسدة، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٢٤-٤-٢٠١١.

٦٢٤ لقاء مع الطبيب منيف سماره، أحد قياداتهم في مدينة الزرقاء في عيادته الخاصة، ١٧ مايو ٢٠١١.

العمل السلمي فقط، بينما تتطلع إلى نقل هذه الأفكار غرب النهر (أي فلسطين المحتلة)[٦٢٥].

ويشير مصدر موثوق داخل التيار بأنّ هناك ميثاقاً كان المقدسي قد أعده مع الشخصيات المؤثرة في التيار، يتضمن محاور رئيسة عن سلمية الدعوة في الأردن، وبعض الأحكام التي تساعد على تجنب الصدام مع الدولة والقدرة على التعبير عن طبيعة «الدعوة السلفية الجهادية» وصيغتها المستقبلية[٦٢٦].

وبالرغم من اعتقال أبو محمد المقدسي (لاحقاً) ومحاكمته على خلفية الاتهام بدعم حركة طالبان الأفغانية، من خلال التجنيد والدعم المالي، فإنّ رؤيته تأطرت بصورة أكثر وضوحاً خلال الفترة اللاحقة، من خلال «مفاتيح» تنظيمية أخرى في التيار، وقد أفصحت عن ذلك في المقابلات والحوارات الصحافية خلال فترة المسيرات وما بعدها[٦٢٧].

لا يبتعد انعكاس الثورات الديمقراطية العربية على فكر السلفية الجهادية في الأردن كثيراً عمّا رسمه قادة القاعدة عالمياً، كما تحدثنا سابقاً، فهم يصرون على أيديولوجيا الحاكمية والتغيير الإسلامي الجذري، ويرفضون النظام الديمقراطي بوصفه بديلاً عن الحكم الإسلامي، لكنهم يحاولون استثمار هذه اللحظة التاريخية، من التحركات الشعبية، للإعلان عن دعوتهم ومطالبهم.

يقود هذا الاتجاه شيخ التيار المسجون الآن، أبو محمد المقدسي، الذي يدعو أفراد التيار، في سورية، إلى الانخراط في التظاهرات والمسيرات الحالية هناك لإسقاط نظام بشار الأسد: «بما أنه ليس لديكم القوة ما يمكّنكم من إسقاط النظام فلا مفر من دعم هذه الهبة الشعبية والانخراط في صفوف المتظاهرين. وأهم ما في المظاهرات أنّها تجنّد الشعب كله ضد النظام»[٦٢٨].

ويقترب المقدسي من موقف العولقي بتأييده الانخراط في الثورة الشعبية حتى وإن لم تؤدِّ إلى «الحكم الإسلامي»، بالضرورة كما هي الحال في سورية، وربما نظام ديمقراطي، إلاّ أنّ ذلك قد يؤدي إلى «فتح باب الحريات أمام الدعوة مما يمهّد الالتزام ومن ثم المطالبة بتطبيق شرع الله»[٦٢٩].

---

٦٢٥ انظر: محمد أبو رمان وحسن أبوهنيّة، السلفية الجهادية في الأردن بعد مقتل الزرقاوي» مقاربة الهوية، أزمة القيادة وضبابية الرؤية، مؤسسة فريدريش أيبرت، عمان، حزيران ٢٠٠٩، ص٤٣-٥٢.

٦٢٦ لقاء خاص بمنيف سماره، مرجع سابق.

٦٢٧ انظر حول تفاصيل القضية موقع الجزيرة الالكتروني، تقرير لمراسلها في عمان، محمد النجار:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/820C944D-7B43-48FE-BF80-9F662E1F2BBE.htm?wbc_purpose=B

٦٢٨ انظر: تصريحات المقدسي، على موقع المسلم نقلًا عن وكالة أنباء رويترز، الرابط التالي:
http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=434317، وقد أخبر أحد المصادر الموثوقة في التيار الباحث بأنّ المقدسي كان قد أرسل رسالة لبعض أفرا د التيار يدعوهم فيها إلى المشاركة في الاحتجاجات السياسية، والتركيز على مطالب محددة، مثل إطلاق السجناء وعدم التوسع في الشعارات المرفوعة.

٦٢٩ المرجع السابق.

ويتجاوز المقدسي غيره من قيادات جهادية عندما يعتبر المشاركة في التظاهرات «متعينة على كل قادر من المسلمين»، حتى لو أدى ذلك إلى «سقوط بعض القتلى»[٦٣٠].

يمكن من خلال مقارنة رأي المقدسي بآراء الظواهري والعولقي والليبي التقاط إجماع بينهم على أنّ الثورة الديمقراطية هي خطوة باتجاه الهدف الحقيقي للجهاديين المتمثل بـ «إقامة نظام حكم يطبق شرع الله»، فهم يعتبرون -ضمناً أو صراحةً- النظام الديمقراطي أفضل من الأنظمة الدكتاتورية العربية الحالية، لما يمنحه من حريات ومساحات للدعوة الإسلامية مقارنة بالتضييق الحاصل من النظام الرسمي العربي الحالي.

وبالرغم من أنّ أحد «القيادات» المعروفة للجهاديين في الأردن، عبد القادر الطحاوي أعاد في يومية السبيل التأكيد على المقولات الأيديولوجية للتيار، في كثير من المواضع، إلاّ أنّه -في المقابل- طرح آراء أكثر تفصيلاً عن تصورهم للثورات الديمقراطية. فهو يتفق -ابتداءً- بأنّ موجة التغييرات التي «فجّرها بوعزيزي» (يقصد الشاب التونسي الذي أحرق نفسه وكان ذلك شرارة الثورة التونسية وإسقاط نظام حكم زين العابدين) قد «غيّرت خريطة المنطقة بأكملها»، ويؤكد «نحن مع هذا التغيير، وإن كنا نطمح أن يكون تغييراً جذرياً، وأن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله، لكننا مع هذه التغيرات وإن كانت دون المطلوب[٦٣١]»، ويعتبر أنّ الفائدة الأساسية المترتبة عليها أنها منحت الشعوب فسحة من الحرية وأزالت حاجز الأنظمة التي منعت من إيصال الدعوة إلى الناس.

ثم يموضع الطحاوي المرحلة القادمة ضمن نسق الصراع بين التيارين الإسلامي والعلماني فيمن يقود الأنظمة ويفرض مفاهيمه على الشارع. وفي سياق إجابته عن نجاعة المنهج السلمي الذي اعتمدته الثورات، يجيب: « نحن لا نتحدث عن المنهجية، بل عن الوسائل، فما قامت به هذه الثورات هي وسائل، والسؤال المطروح: هل هذه الوسائل مشروعة في دين الله؟ الجواب: نعم، هذه وسيلة من وسائل التغيير المشروعة إذ لم يرد نص في تحريمها»[٦٣٢]. لكن عند محاولة الحصول من الرجل على مفاضلة بين «الوسائل السلمية» (الثورات الديمقراطية العربية) والوسائل الأخرى (العمل المسلح لدى القاعدة)، يجيب محتفظاً بالخيارين: «هناك وسائل كثيرة تستخدم إذا توفرت القدرة، أما إذا غاب شرط القدرة فإننا نلجأ حينئذٍ إلى وسائل أخرى نستطيع من خلالها إيصال المفاهيم الصحيحة للناس»[٦٣٣].

النص السابق يكشف بأنّ الطحاوي لم يُرد أن يسقط في إجابته الخيار المسلّح نهائياً، وقد ربطه بالقدرة، هو ما يختلف عن تصريحات لأحد الشخصيات القيادية في التيار، وهو الطبيب

٦٣٠ المرجع نفسه.

٦٣١ انظر مقابلة أبو محمد الطحاوي مع صحيفة السبيل اليومية الأردنية، ٢٤ نيسان- أبريل ٢٠١١.

٦٣٢ المرجع نفسه.

٦٣٣ المرجع نفسه.

صلاح العناني، الذي يوضّح بصورة قطعية، غير ملتبسة، كقيادات جهادية أخرى، رفض استخدام العمل المسّلح في الأردن بقوله «التيار يرفض أي أعمال عنف على الأراضي الأردنية»[٦٣٤]، بل ويذهب العناني إلى حسم قاعدة العمل المسلح وتحديده ضمن نطاق معين، بقوله «حلبة الجهاد مقتصرة على قتال الصهاينة والاحتلال في أفغانستان والعراق، وغيرها من دول الإسلام التي تعيش تحت نير الاستبداد الأجنبي»[٦٣٥].

التصريحات المهمة للعناني تخرج بمسار السلفية الجهادية الأردنية عن المنهج المعتمد لدى القاعدة، فهو لم يحدّد كما فعل غيره حديثه ضمن التجاوب مع تداعيات الثورة الديمقراطية العربية، بل حدّد ساحة العمل المسلح (الجهاد) ضمن الدول التي تقع تحت الاحتلال، وليس نطاق التغيير السياسي في الدول التي تطالب فيها الحركات بتطبيق الشريعة الإسلامية.

بالعودة إلى شيخ التيار أبو محمد المقدسي؛ فإنّنا نجد أنه لم يتبنّ أي عملية مسلحة على الأراضي الأردنية، بل وأعلن سابقاً اختلافه مع الزرقاوي فيما قام به الأخير من عمليات مسلحة في الأردن، لكن في الوقت نفسه فإنّ المقدسي لم يُدن تلك العمليات من حيث المبدأ، ولم يعلن منع العمليات بصورة حاسمة ومبدئية، وإنّما ترك الباب موارباً وفضّل ربط المسألة بشرط القدرة والاستطاعة وبمبدأ المصالح والمفاسد، كما فعل الطحاوي[٦٣٦].

-٣-

«المراوحة الأيديولوجية»: بين القاعدة والمراجعات

لا نقرأ في التصريحات والنصوص السابقة لقادة «السلفية الجهادية» في الأردن تراجعات أيديولوجية أو تخلّياً عن منهج التغيير، الذي رسمته القاعدة خلال السنوات الأخيرة، بل هناك «مشاكلة» في هذه النصوص مع ما قرأناه من نصوص لقادة القاعدة (الظواهري، العولقي، الليبي) في الحفاظ على البنية النظرية الأيديولوجية مع محاولة استثمار اللحظة الحالية التي تتيحها الثورات العربية تكتيكياً، من خلال توسيع مجال حركتها ودعوتها وأنصارها.

وبالرغم من بعض الإشارات هنا وهناك لدى جهاديي الأردن، وتحديداً تعريف صلاح العناني لمفهوم الجهاد وحدوده، إلاّ أنّها لم تصل إلى مستوى «المراجعات»، التي قامت بها الجماعة

٦٣٤ انظر تصريحات العناني في مقابلة مع صحيفة السبيل اليومية، 23 نيسان- أبريل 2011، بعنوان ”الجهاديون: نرفض أعمال عنف على الأراضي الأردنية“، ويمكن قراءتها على الرابط التالي:

http://www.assabeel.net/local-news/بلادنا/-38581الجهاديون-نرفض-أعمال-العنف-على-الأرض-الأردنية.html#comment-26875

٦٣٥ المرجع نفسه.

٦٣٦ انظر: محمد أبو رمان، السلفية الجهادية في الأردن، مرجع سابق، ص٥٣-٥٧.

الإسلامية في مصر أو تنظيم الجهاد[٦٣٧] أو حتى الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا[٦٣٨]، وجميعها مراجعات حملت نقد المرحلة السابقة وتفنيدها والاعتراف بالأخطاء التي تمّت فيها، والتأكيد على عدم مشروعية التغيير المسلح بالمطلق، بل وقامت الجماعة الإسلامية المصرية بالاعتذار للشعب المصري عن الدماء التي سالت هناك.

مع ذلك، فإنّ هناك تطوراً نوعياً على المشهد الأردني يتمثل بمفهوم «سلمية الدعوة»، يمكن استنباطه من الجمع بين نصوص المقدسي وتصريحات كل من العناني والطحاوي من جهة، والمسار الذي اختطه المقدسي مؤخراً بالابتعاد عن خط الزرقاوي، وتقديم خطاب يحمل ضمنياً المبادئ «السلمية للدعوة»، وهو خلاف واضح وصريح مع التيار الآخر الذي أصرّ على الإمساك بميراث الزرقاوي وبالعمل المسلّح والولاء المطلق لأيديولوجيا القاعدة.

ما هو مؤكّد أنّ المقدسي لم يقبل القيام بمراجعات أيديولوجية شبيهة بالجماعة الإسلامية المصرية، بل ألمح إلى انتقادها وإصراره على منهجه الذي يكفّر الحكام والأنظمة والدساتير[٦٣٩]، بما فيها النظام السعودي الذي يشتكي من التأثير الأيديولوجي للمقدسي على الشباب المتأثر بالقاعدة.

في المحصلة؛ نحن أمام مراوحة بين الإيمان المطلق بالأيديولوجيا السلفية الجهادية، وتحديداً بشقها المتعلق بتكفير النظم العربية الحالية من جهة، والقبول مرحلياً بإعلان سلمية الدعوة وعدم استخدام السلاح في الأردن، من دون الإقرار من حيث المبدأ برفض التغيير المسلّح لإحداث التغيير السياسي، وإن كنا قد رأينا مثل الطبيب صلاح العناني يصّرح بتحديد الجهاد فقط في مربع مقاومة الاحتلال، وهو مؤشر على اتجاهات التطور والتغيّر داخل التيار.

هذا الموقف الفكري يمكن استثماره من قبل الجهات الرسمية بالطلب من قيادات التيار التوقيع على وثيقة تضمن رفض العمل المسلّح على الأراضي الأردنية وسلمية الدعوة، وهو ما قد ينعكس لاحقاً بتطورات أخرى على صعيد خطاب التيار وعلاقته بالحكومة والمجتمع والقوى السياسية الأخرى، لكن في حدود الإطار الأيديولوجي العام له، مع التأكيد على حقه بالتعبير برغم خطابه الراديكالي.

بالضرورة لا نتوقع تطوراً أيديولوجياً شبيهاً بما تحقق مع جماعة الإخوان المسلمين، التي أعلنت إيمانها باللعبة الديمقراطية والتعددية والنظام الملكي، وأعادت إنتاج جزء كبير من خطابها السياسي ضمن المحدد الديمقراطي. ذلك أنّ الفرق كبير بين البنية الحركية والخطاب الأيديولوجي

---

٦٣٧ انظر: محمد أبو رمان، مراجعات الجهاد بين التضخيم والاختزال، إسلام أون لاين، ٣٠ كانون الأول- ديسمبر، ٢٠٠٧، على موقع أون إسلام، الرابط التالي: http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/armed-action/103458-2007-12-30%2012-39-27.html

٦٣٨ انظر: مراجعات الجماعة السلفية المقاتلة في ليبيا: مجموعة من الباحثين، مراجعات الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا، الإسلاميون- إسلام أو لاين. نت، ومكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

٦٣٩ انظر: رسالة المقدسي «الثبات الثبات في زمن التراجعات، على موقع المسلم، الرابط التالي:
http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=313722

الإخواني، الذي يتخذ طابعاً أقرب إلى الاجتماعي والثقافي المرن وبين التيار السلفي الجهادي الذي يتأسس على جذور أيديولوجية دينية صلبة، تفتقد إلى المرونة الإخوانية.

لا نتوقع، مثلاً، أن يعلن المقدسي في أيّ وقت من الأوقات إيمانه باللعبة الديمقراطية وبالتخلي عن معتقداته بتكفير الدساتير والحكومات وبالبراغماتية السياسية، كما هي الحال بالنسبة للإخوان، لكن في المقابل، فإنّ تيار المقدسي يمكن أن يتحول إلى جناح يميني محافظ في المجتمع الأردني، يؤكد دوماً على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية والأخلاق الفاضلة، ويدفع بهذا الاتجاه، من دون الوصول إلى استخدام العنف أو السلاح، فهذا أقصى مدى يمكن الوصول إليه مع هذا التيار.

-٤-

سؤال القوة والحضور: افتقاد «الحاضنة الاجتماعية»

أحد الأسئلة الرئيسة التي تلت حملة الاعتقالات الكبيرة بحق أفراد التيار بعد أحداث الزرقاء يتمثّل فيما إذا كان هناك رد فعل متوقع من التيار على الاعتقالات؟ وما هو حجمه الحقيقي في الساحة الأردنية؟ وأين هي أماكن انتشاره وحضوره؟

لا توجد أرقام ومعلومات دقيقة عن حجم التيار وأفراده، كما لا تقدّم الجهات الرسمية أي بيانات أو معلومات تساعد الباحثين والمراقبين، بقدر ما تحاول إبقاء الملف طي الغموض والسرية، وهو ما يجعل من مسألة التقدير والمقاربة أكثر صعوبة وتعتمد على قدر أكبر من الجهد والتحليل، وعلى مؤشرات متنوعة ومتعددة.

المؤشر الأول أننا لسنا أمام تيار هيراركي أو تنظيمي بالمعني الحرفي للكلمة، بقدر ما إننا أمام مجموعات متعددة تنتمي وتوالي التيار، تتوزع جغرافياً بين «بؤر» متعددة، ولها «شخصيات قيادية»، ومع ذلك فإنّها ليست موحّدة دائماً، وكثيراً ما تواجه انقسامات انشطارية إلى مجموعات صغيرة، لكل منها موقف ورأي، وإن كانت جميعها تلتقي تحت المظلة الأيديولوجية نفسها.

وفقاً لتقسيم المسيرات والتظاهرات الأخيرة والمناطق التي تأتي منها المجموعات التي تمت محاكمتها أمام محكمة أمن الدولة خلال السنوات الماضية، فإنّنا أمام بؤر رئيسة تتمثل في الزرقاء، ومخيم إربد، ومخيم البقعة، وبعض مناطق عمان الشرقية، والسلط ومعان.

المؤشر الثاني، حول الأعداد، تشير إليه أرقام رسمية قريبة مع أرقام يقدّمها أنصار التيار أنفسهم. ففي المسيرات الأخيرة كان العدد يتراوح بين ٣٠٠ شخص إلى ٥٠٠ شخص، وهم أغلب

أعضاء «النواة الصلبة» في التيار، مع بقاء عشرات، بين ١٠٠-٢٠٠ يرفضون المسيرات أو لا يرغبون في المشاركة العلنية، ويصرون على البقاء بعيداً عن الرقابة الأمنية، ويضاف إليهم بحدود ١٠٠-١٥٠ شخص من أعضاء التيار موجدين في السجون («المهاجع» التي ينتمي إليها التيار).

ضمن هذه المسافات من التقديرات؛ فعلى الأغلب أنّ النواة الصلبة وما يدور حولها في التيار تقع بين ٨٠٠-١٢٠٠ شخص، ربما يضاف إليهم أفراد موزعون هنا أو هناك يمارسون «تقية سياسية» على أفكارهم الأيديولوجية، أو لا يشاركون في نشاطات التيار وتجمعاته لكنهم يؤمنون بمواقفه وأفكاره.

المؤشر الثالث، وهو الأهم والأكثر حسماً وتأثيراً، ويتمثّل بأنّ التيار لا يمتلك «حاضنة اجتماعية» في الأردن، ما يجعله محدوداً وهامشياً، وليس مؤثراً ولا فاعلاً اجتماعياً.

والمقصود بـ»الحاضنة الاجتماعية» هنا؛ البيئة الاجتماعية الصديقة للتيار، التي تتوافر على الشروط التي تساعده على البقاء والاختباء والاحتماء، وتعويض الخسارات. والأمثلة على «الحاضنة الاجتماعية» عديدة، وتحديداً في المناطق القبلية للقاعدة، كما هي الحال لدى أهل السنة في العراق سابقاً، وقبائل البشتون، وإقليم وزير ستان في باكستان حالياً، وبعض القبائل الجنوبية لليمن، وقبائل في الصومال مع الشباب المجاهدين.

وبرغم حضور التيار في المخيمات الفلسطينية، إلاّ أنّ البيئة الاجتماعية للمخيمات لا تمنحه الشرعية أو الشعبية، وما يزال رهانها السياسي أقرب إلى جماعة الإخوان المسلمين أو الوقوف على الحياد، كما أنّ حضور التيار في مناطق عشائرية، كما هي الحال في مدينة السلط ومعان ما يزال محدوداً وهامشياً، ولا يتوافر على قواعد اجتماعية داعمة.

صف قيادي جديد- مختلف

برز خلال المسيرات والتظاهرات الأخيرة عدد من الشخصيات القيادية في التيار، وتتميّز عن النموذج العام السائد فيه، بأنّها تحمل درجات علمية وأكاديمية عالية، وهي ملاحظة جديرة بالاهتمام، بخاصة عند مناقشة فيما إذا كانت هذه الشخصيات قادرة على الاتجاه بالتيار نحو مسار أكثر سلمية ورشداً من المسار الحالي.

النمط الجديد من القيادات نجم عن اندماج مجموعة القادمين من خارج الأجواء التقليدية للتيار مع قيادات أخرى، متحالفة مع المقدسي، وتمثّل أبرز وجوهه في المحافظات. والتأثير المباشر لاندماج الوجوه القديمة والجديدة وبلورة الصف الحالي من القيادات يتمثل في بروز ما يسمى بالخط الدعوي؛ أي التركيز على الانتشار والدعوة والحركة السلمية والابتعاد تماماً عن العمل المسلّح في الأردن، وكذلك في التراجع عن أفكار معينة كانت تحول دون التيار والانخراط

في المجتمع، مثل: تعليم الأبناء في المدارس، والصلاة في مساجد الأوقاف، والموقف من فئات اجتماعية مختلفة.

أبرز الشخصيات الجديدة ؛ د. إياد قنيبي، ود. سعد الحنيطي، ود.صلاح العناني، ود. أيمن البلوي (شقيق أبو دجانه الخراساني)، ود.منيف سماره.

أما الوجوه التقليدية؛ فمن أبرزها: أبو محمد المقدسي، والمهندس جرّاح رحاحله، ولقمان ريالات، وعبد القادر الطحاوي، ووسام العموش، رشاد شتيوي.

في مقدمة الوجوه الجديدة المعروفة:

د. إياد عبد الحافظ قنيبي، سكان عمان، من مواليد العام ١٩٧٥، حاصل على الدكتوراه في الصيدلة من جامعة هيوستن في الولايات المتحدة، ومارس البحث العلمي في تكساس خلال ٢٠٠٠-٢٠٠٣، يقوم بالتدريس في جامعة العلوم التطبيقية علم الأدوية، وله مساهمات في الشعر والأدب، وكان خطيباً لمسجد في عمان إلى أن تم إيقافه عن الخطابة في العام ٢٠١٠، متزوج ولديه أربعة أبناء.

يحاكم، حالياً، مع أبو محمد المقدسي وآخرين في محكمة أمن الدولة بتهمة إرسال أموال لحركة طالبان، والعمل على تجنيد متطوعين للقتال معها.

له موقع إلكتروني يطلق عليه الفرقان، يتضمن خطبه ومحاضراته وأفكاره ومواقفه، ويديره الآن مريدوه، وهو في السجن، ويظهر تأثره بأفكار سيد قطب، وتأييده للجهاد وتطبيق الشريعة الإسلامية، من دون الإفصاح تماماً عن رؤيته للتغيير السياسي أو مدى إيمانه بالعمل المسلح، ولم يكن محسوباً إلى حين اعتقاله، ولا أتباعه، على تيار السلفية الجهادية.

د. أيمن البلوي، وهو شقيق أبو دجانه الخراساني، الأردني الذي قام بتفجير خوست، ما أدى إلى قتل ثمانية من ضباط الاستخبارات الأميركية مع ضابط أردني[٦٤٠]. وأيمن حاصل على الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، من الجامعة الأردنية في الفقه الإسلامي مؤخراً، ومن المقربين من د. إياد القنيبي، وقد أطلق حملة على الفيس بوك لإطلاق سراح القنيبي[٦٤١]، وحملة أخرى بعنوان «شرع» لتطبيق الشريعة الإسلامية[٦٤٢].

---

٦٤٠ انظر حول حثيثات تفجير خوست، موقع السي إن إن العربي، ٦ كانون الثاني- يناير ٢٠١٠، الرابط التالي:
http://arabic.cnn.com/2010/world/1/5/cia.jordan_agent/index.html

٦٤١ انظر حول حملة "كلنا إياد القنيبي" تسجيل مصور على اليوتيوب لأيمن البلوي، الرابط التالي: السلفيون يفندون الرواية الرسمية بشأن أحداث الزرقاء، موقع زاد الأردن الإخباري، الرابط التالي: http://jordanzad.com/print.php?id=٤٢٠١٨ .

٦٤٢ انظر حول الدكتور إياد القنيبي، واعتقاله وحملته لتطبيق الشريعة، مقابلة مع شقيقه أجراها موقع الكتروني هيل نيوز، على الرابط التالي: http://www.heilnews.com/article

هو الآخر لم يعرف عن التقائه مع السلفية الجهادية سابقاً، لكنه شارك في اعتصام لهم أمام رئاسة الوزراء، وألقى كلمة حذّر فيها من سياسة الاعتقالات والتعذيب، وألمح إلى ملاحقة ضباط المخابرات العامة سياسياً وقانونياً وإعلامياً، ما استفز الأجهزة الأمنية، كما يرى شقيقه، وقامت باعتقاله وتوجيه جملة من الاتهامات إليه.

د. سعد الحنيطي، حاصل على الدكتوراه في التربية من أوكرانيا، في مستهل الأربعينيات من عمره، متزوج، ومن سكان منطقة أبو علندا، من العشائر البدوية الأردنية.

له مؤلف وحيد، وهو رسالته في الماجستير في جامعة آل البيت في محافظة المفرق في التاريخ الإسلامي، حول العلاقة بين «الفقيه والسلطان»، ولم يعرف سابقاً بانتمائه للسلفية الجهادية، لكنه برز في المسيرات الأخيرة، وقام بإلقاء مجموعة من الكلمات ذات طابع سياسي حاد، متحدثاً عن العلاقة مع إسرائيل والفساد والأجهزة الأمنية، وتحدث عبر الفضائيات، قبل أن يتم اعتقاله غداة أحداث الزرقاء في منزله، بعد أن أعلن بأنّ سيارته تعرضت لإطلاق رصاص، حينما كان يتجه لعقد مؤتمر صحافي.

اعتُقل الحنيطي قبل ذلك بأشهر عديدة، عندما ألّف رسالة تذهب إلى حرمة مشاركة القوات الأردنية في أفغانستان مع القوات الأميركية، وقد رفضت «المكتبة الوطنية» إجازتها، وانتهى به الأمر إلى الاعتقال في دائرة المخابرات العامة قرابة عشرين يوماً.

الطبيب منيف سماره، من مواليد العام ١٩٦٤، يعمل في عيادة طب عام في حي الزواهرة في الزرقاء، وقد تعرّضت عيادته إلى تكسير واعتداء من قبل «أفراد مدنيين» احتجاجاً على علاقته بالتيار السلفي الجهادي[٦٤٣].

التقى سماره مع الأفكار الجهادية في الفليبين أثناء دراسته الطب هناك (١٩٨٥-١٩٩٥)، ثم اعتقل في المطار عند عودته من هناك في العام ١٩٩٧، لمدة أسبوع، وقد كتب رسالةً غير منشورة بعنوان «المقدسي الثروة الوطنية المهدورة»، ويتحدث فيها عن مسار التحول الذي يخطه المقدسي، في محاولة لإقناع «الشباب الجهادي» بالابتعاد عن العمل المسلّح في الأردن، وحماية المسار السلمي للدعوة السلفية الجهادية.

ومن الشخصيات الجديدة، أيضاً، صلاح عناني، وهو طبيب يعمل في مستشفى معان الحكومي، وقد درس في الفليبين الطب، وعاد الى الأردن متأثراً بالأفكار الجهادية، وهو أحد أعضاء اللجنة الشعبية في الدفاع عن معتقلي السلفية الجهادية، مع الشخصيات الأخرى، وقام بدور رئيس في امتصاص ردود الفعل الغاضبة لدى أبناء التيار بعد الاعتقالات التي تلت صدامات الجمعة مع الأمن.

---

٦٤٣ لقاء خاص معه، مرجع سابق.

أما الشخصيات القيادية التقليدية، فهي:

عبد القادر شحاده الطحاوي»أبو محمد» في العقد الخامس، كان يعمل مدرّساً في السعودية، ثم عاد إلى الأردن مع حرب الخليج العام ١٩٩١، اعتُقل وتمت محاكمته في قضايا مختلفة، أبرزها تنظيم الطحاوي، الذي اتّهم بالتخطيط لقتل ضباط مخابرات والاعتداء على صحافيين وسياسيين وأهداف أخرى.

جرّاح الرحاحله، مهندس، ومن الوجوه التقليدية في السلفية الجهادية، من مدينة السلط، متزوج وله عدد من الأبناء، في الخمسينيات من عمره، اعتُقل مرات عديدة على خلفية مواقفه وأفكاره الجهادية.

لقمان ريالات، من الفاعلين في مدينة السلط، حاصل على درجة البكالوريوس في العلوم السياسية من الجامعة الأردنية، في نهاية العقد الثالث من العمر، اعتقل مرات عدة.

وسام العموش (أبو عبيده)، من عشيرة بني حسن المعروفة، وهو إمام مسجد في حي ماركا الشمالية في عمان، كان معتقلاً في الخارج، وقد فُصل من وظيفته بعد مشاركة التيار في المسيرات الأخيرة.

-٥-

ما وراء تراجع العمل المسلّح

شهد النشاط الأمني والعمليات المسلّحة للتيار هبوطاً ملحوظاً خلال الأعوام الأخيرة، ولم يتم الإعلان رسمياً عن عمليات أو مجموعات كبرى شبيهة بتلك التي برزت خلال الأعوام بين ٢٠٠٠-٢٠٠٦.

وبالعودة إلى تاريخ النشاط الأمني والعسكري للسلفية الجهادية في الأردن، نجد أنّها مرّت بمراحل زمنية متباينة، لكل مرحلة خصوصيتها وطبيعتها، منذ الإعلان الأول عن ولادة هذا التيار عبر إعلان الحكومة القبض على أعضاء تنظيم بيعة الإمام، الذي كان يضم شخصيات لعبت دوراً قيادياً فيه، مثل أبو محمد المقدسي نفسه، وأبو مصعب الزرقاوي وغيرهم.

قبل ذلك كان العمل المسلّح ينتمي إلى روافد مختلفة، مثل قضية الأفغان الأردنيين، أو جيش محمد أو غيرها من قضايا بدأ زخمها مطلع التسعينيات على الساحة المحلية، قبل ذلك كانت التنظيمات السرية تركز على دعم القضية الفلسطينية (عبر الحدود).

ثمة أسباب رئيسة تقف وراء تراجع العمل المسلّح في الأردن، في هذه المرحلة، في مقدمتها سببان:

الأول؛ مقتل الزرقاوي نفسه، الذي كان يتوافر على إمكانيات مالية وبشرية وأمنية في العراق، غير موجودة لدى التيار في الأردن، وتمكّنه من تنويع أساليبه وأهدافه.

بعد مقتل الزرقاوي تراجعت قاعدة العراق نفسها بصورة كبيرة، ودخلت في مرحلة انحصار، بدلاً من الانتشار والتوسع، كما كانت الحال في الأعوام السابقة، وبات التركيز على الساحة العراقية ومعركة البقاء، وهو ما انعكس على الأردن بدرجة رئيسة، وتحديداً أفراد التيار.

السبب الثاني؛ ولا يقل أهمية عن الأول، ويتمثّل بخروج المقدسي من السجن، وسعيه لاستعادة المشروع الذي نظّر له أيديولوجياً بعدما «اختطفه» منهج الزرقاوي، وعمل المقدسي على تجميع شخصيات قيادية من التيار، ودشّنوا معاً عملية التحول نحو «المسار الدعوي»، بعيداً عن حمل السلاح، والتوافق على تجنب العمل المسلّح في الأردن[٦٤٤].

ويكشف الطبيب منيف سماره، أحد الشخصيات القيادية في الزرقاء، أنهم عملوا على صوغ ميثاق بهذا الخصوص؛ أي سلمية الدعوة، وتجنب الأخطاء التي أدى إليها العمل المسلح، إلاّ أنّ عدم التوافق مع الأجهزة الأمنية على محاور هذا الميثاق كافة، منع من إصداره ونشره، ومع ذلك بقيت فكرة «سلمية الدعوة» سائدة لدى المقدسي وأغلب أفراد التيار[٦٤٥].

تشكل «الخط الدعوي»، كما ذكرنا سابقاً، خلال العامين الأخيرين ٢٠١٠-٢٠١١، مع بروز قيادات جديدة، ووافدين من خارج الرحم التقليدية للتيار، وأيدهم عدد من القيادات التقليدية الموجودة.

مستقبل الخط الدعوي مرتبط بطبيعة الحراك داخل التيار من جهة، وبالسياسات الرسمية تجاه التيار من جهة أخرى، وهو ما سنتطرق إليه لاحقاً.

---

٦٤٤ المرجع نفسه ص٤٥-٤٧.

٦٤٥ مقابلة خاصة معه، مصدر سبق ذكره.

الخلاصة

ما بعد الضربة الأمنية

تمثّل حملة الاعتقالات التي طاولت بحدود ١٧٠ شخصاً من أبناء التيار الجهادي بمثابة ضربة أمنية قاسية، وقد بقي منهم ما يزيد على المائة داخل السجون، بالإضافة إلى من هم في السجون أصلاً، بانتظار موقف محكمة أمن الدولة، فإنّ الجزء الأكبر والأهم موجود حالياً داخل السجون، وليس خارجها.

إلاّ أنّ الفترة المتبقية على انتهاء مدة عدد كبير من المحكومين أصلاً شارفت على الانتهاء، وإلى الآن لم تتضح خارطة التوجهات الفردية والمجموعات فيما إذا كانت ستقبل بالرؤى الجديدة التي تقدمها المجموعة الدعوية أم لا، وهو بالطبع عامل حاسم على وجهة التيار في المرحلة المقبلة وطبيعة دوره المتوقع في المشهد السياسي والمعادلة الأمنية.

يشير منيف سمارة إلى تصوّر يبدو أنه أقرب إلى التعبير عن الخط الذي تمثله المجموعة الدعوية، وهو كما وصفناه سابقاً يراوح بين مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر وأيديولوجيا القاعدة، ويقوم على الاحتفاظ بمفهوم الحاكمية والمفاصلة وتكفير الحكام وعدم الاعتراف بشرعية المعادلات السياسية، وفي الوقت نفسه الاكتفاء بـ»مبدأ سلمية الدعوة» في الأردن، وعدم القبول بمنهج العمل المسلّح، والانخراط في العمل العلني الاجتماعي والدعوي[٦٤٦].

يضيف (سماره) إلى ذلك التراجع عن بعض القضايا التي تبناها التيار -سابقاً- مثل إعادة أبناء أعضاء التيار وأنصاره إلى المدارس، بخلاف فتوى المقدسي السابقة (بهجر المدارس)، والصلاة في المساجد خلف أئمة الأوقاف، وتخفيف الانعزالية الاجتماعية، ومحاولة البروز الإعلامي والتعبير عن أيديولوجيا التيار داخل المجتمع بصورة واضحة.

ولا يخفي سمارة بأنّ المقصود بذلك مستقبلاً هو تشكل تيار سلمي دعوي على الساحة الأردنية، يقوم بتقديم الأيديولوجيا السلفية الجهادية، وتحديداً التركيز على المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف السياسات ومناحي الحياة، وعرضها على الرأي العام، وتوضيح مواقفها.

نجاح مثل هذا الخط ممكن موضوعياً، لكنه مرتبط في بعض زواياه بوجود «صفقة» معينة مع الدولة، تقوم على القبول بمبدأ سلمية الدعوة، مع الحفاظ على حق التيار بالدعوة العلنية لأيديولوجيته، وهذا مستبعد، في ضوء السياسات الرسمية الراهنة.

---

٦٤٦ مرجع سابق.

بالعودة إلى السياسات الرسمية- الأمنية، فقد اتسمت عموماً بالطابع الأمني، في مقابل ضمور المقاربة الثقافية التي ركّزت على محاولة ثني أفراد التيار في السجون عن أفكارهم[٦٤٧]. ربما الاستثناء الوحيد هو الإفراج قبل أعوام عن المقدسي، مع منعه من التصريحات الإعلامية إلاّ بحدود ضيقة، وترك المجال له للتأكيد على مبدأ «سلمية الدعوة»، لكن حتى هذا الانفراج المحدود جداً، تم التراجع عنه ثم اعتقاله ومحاكمته على خلفية تهمة دعم حركة طالبان في أفغانستان، وفيما يبدو كانت هنالك ضغوط من دول عربية مجاورة لإعادة اعتقاله، تتهم المقدسي بالمسؤولية عن عمليات عسكرية فيها، وبالتأثير الفكري على أبناء السلفية الجهادية هناك.

إذن، ثمة عاملان: الأول ذاتي مرتبط بطبيعة الحراك داخل التيار، والثاني بالسياسات الرسمية، وبين هذا وذاك فإنّ المجموعة الدعوية لم تستنفد بعد مدى المراجعات والتطوير المطلوب، وهو ما يمكن أن يتعزز ويأخذ أبعاداً أكثر استراتيجية فيما لو كانت هنالك تفاهمات مع المؤسسات الرسمية.

٦٤٧ انظر حول المقاربة الرسمية: محمد أبو رمان، السلفية الجهادية، مرجع سابق، ص١٠٣-١٠٨.

الفصل الثامن

حزب التحرير:
مسارات التشكل الأيديولوجي والحركي

إستهلال

تمتاز مسيرة حزب التحرير منذ نشأتها حتى اللحظة الراهنة بأنها انطبعت بسيرة مؤسسها الشيخ تقي الدين النبهاني، فقد شكلت شخصية الشيخ المؤسس الكاريزمية مرجعية مؤسسة للحزب، تحكمت في سائر مفاصل الحزب تاريخياً، ومارست سطوة على أعضاء الحزب قل نظيرها بين الأحزاب الإسلامية، ولذلك فإنه يصعب دراسة حزب التحرير دون التطرق لشخصية المؤسس ودورها في مسارات تشكل الإسلام الراديكالي الذي انبثق من رحم الحركة الإصلاحية الإسلامية التي هيمنت على مجمل الفعالية الثقافية والسياسية في العالمين العربي والإسلامي مع نهاية القرن التاسع عشر وامتد أثرها حتى منتصف القرن العشرين[٦٤٨].

وتتمتع دراسة سيرة الشيخ تقي الدين النبهاني بأهمية كبيرة بسبب تأثيرها ونفوذها على مجمل الأفكار والأراء التي صدرت عنه قبل تأسيس الحزب وبعده، فالتقلبات الشديدة والمنعطفات الحادة التي عرفها النبهاني طبعت توجهات الحزب وسياسته لاحقاً، وهي لا تنفصل عن التطورات المتعاقبة التي شهدتها المنطقة عموماً، وفلسطين بشكل خاص.

-١-

تقي الدين النبهاني.. «الشيخ المؤسس»

ولد الشيخ النبهاني في قرية «إجزم» بقضاء حيفا[٦٤٩]، لأسرة كريمة ذات مكانة علمية ودينية مرموقة وهي أسرة النبهاني التي يعود نسبها إلى عشيرة النباهين من قبيلة الحناجرة في بئر السبع، وبنو نبهان بطن من بني سماك من سلائل لخم، التي ينتسب إليها الصحابي الجليل تميم

---

٦٤٨ غلبت النزعة الإصلاحية على معظم مفكري عصر النهضة سياسياً وثقافياً، وبقيت النخب الإسلامية المثقفة وفية لتراث الإصلاح رغم التقلبات والأطوار التي مرت بها، ولم تتخذ مساراً راديكالياً حتى النصف الأول من القرن العشرين، فقد هيمنت الترسيمة الإصلاحية على فكر الأجيال المتعاقبة بدءاً بالطهطاوي، وابن أبي الضياف، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، من الجيل الأول، واستمرت مع الجيل الثاني مثل: الكواكبي، ورشيد رضا، والنائيني، والجيل الثالث مع: عبد الحميد بن باديس، وحسن البنا، وأبي الأعلى المودودي، وأبي الحسن الندوي.

ولمزيد من التفصيل حول الفكر الإصلاحي، انظر: د. فهمي جدعان: «أسس التقدم عند مفكري الإسلام»، دار الشروق، عمان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨. ود. عبد الإله بلقزيز: «الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.

٦٤٩ تقع قرية إجزم على بعد ٢٨كم جنوبي حيفا. وقد احتلت من قبل الصهاينة بتاريخ: ١٩٤٨/٧/٢٢، وشرد سكانها بعد أن دمرت، وفي عام ١٩٤٩، أقيم مكانها مستعمرة «كيرال مهرال». مجموعة من الباحثين: «الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، دمشق، هيئة الموسوعة الفلسطينية، ١٩٨٤، ٨٠/١.

مروان الماضي: «قرية إجزم الحمامة البيضاء»، دمشق، دار الأهالي، ١٩٩٤.

الداري[٦٥٠]، وهو محمد تقي الدين بن ابراهيم بن مصطفى بن اسماعيل بن يوسف النبهاني، ولد عام ١٩٠٩ [٦٥١]، وتلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة القرية، وحفظ القرآن الكريم، ومبادئ اللغة العربية، والفقه على يد والده الشيخ ابراهيم النبهاني، وكانت والدته على قدر من الإلمام ببعض الأمور الشرعية التي اكتسبتها من والدها الشيخ يوسف بن اسماعيل بن يوسف النبهاني[٦٥٢]، ثم انتقل إلى مدرسة عكا لمتابعة دراسته الثانوية، إلاّ أنه لم يتمها، فقد سافر إلى القاهرة بغية الالتحاق بالأزهر الشريف تحقيقاً لرغبة جده الشيخ يوسف النبهاني، حيث التحق بالثانوية الأزهرية عام ١٩٢٨، ثم التحق بكلية دار العلوم التي كانت تتبع الأزهر آنذاك، وكان يحضر حلقات الشيوخ، أمثال: الشيخ محمد الخضر حسين، وتخرج الشيخ النبهاني من دار العلوم عام ١٩٣٢ [٦٥٣].

عاد النبهاني إلى فلسطين ليبدأ حياته العملية مدرساً في حيفا، ثم عمل في مدرسة الخليل الثانوية حتى عام ١٩٣٨، ثم انتقل إلى القضاء فعُيّن كاتباً في بيسان، ثم انتقل إلى طبرية، وبين أعوام ١٩٤٠ وحتى عام ١٩٤٢ عمل كاتبا في محكمة يافا، ثم انتقل إلى محكمة حيفا ليعمل بها بوظيفة رئيس كتاب عام ١٩٤٥، وعمل مشاوراً في محكمة القدس الشرعية، ثم انتقل ليعمل قاضياً شرعياً في محكمة الخليل حتى عام ١٩٤٧، وعمل لفترة وجيزة لمدة أربعة ايام قاضياً لمحكمة القدس الشرعية، ثم عُيّن أواخر عام ١٩٤٨ في محكمة الاستئناف الشرعية[٦٥٤].

غادر الشيخ النبهاني فلسطين إلى بيروت إبّان النكبة سنة ١٩٤٨، حيث استقرت أسرته، وعُقب الوحدة بين الضفة الغربية والأردن عام ١٩٥٠، عُيّن النبهاني عضواً في محكمة الاستئناف الشرعية في القدس، ثم استقال من عمله في سلك القضاء الشرعي، بعد أن تقدم للترشح إلى المجلس النيابي عن منطقة القدس التي لم يقدّر له النجاح فيها[٦٥٥]، ثم عمل مدرساً في الكلية العلمية الإسلامية في عمان أواخر عام ١٩٥١، وقدم استقالته من التدريس في الكلية أواخر عام ١٩٥٢ [٦٥٦].

---

٦٥٠ مصطفى مراد الدباغ: «بلادنا فلسطين»، الجزء السابع، القسم الثاني، في ديار الجليل – جند الأردن ص ١٣٤-١٣٥.

٦٥١ تشير معظم المعلومات إلى أن ولادة الشيخ كانت عام ١٩٠٩، إلا أنه جاء في الموسوعة الفلسطينية ٥٦٤/١ أن ولادته كانت عام ١٩١٠، ويؤكد أبو جمال وهو أحد المقربين للشيخ النبهاني، وأحد أعضاء الحزب أن ولادته كانت عام ١٩١٣، كما سمع من الشيخ نفسه، انظر: محمد سعيد بن سهو أبو زعرور: «الصحوة الإسلامية: بين الواقع وتطلعات المستقبل»، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ٩٥.

٦٥٢ ولد الشيخ يوسف بن اسماعيل النبهاني عام ١٨٤٩، في قرية إجزم، ودرس في الأزهر، ثم تنقل في أعمال القضاء في فلسطين والعراق وسورية ولبنان، حيث أقام أكثر من عشرين سنة رئيساً لمحكمة الحقوق في بيروت، وإثر الانقلاب العثماني عام ١٩٠٨، ذهب إلى المدينة مجاوراً، حيث أقام حتى نشوب الحرب العالمية الأولى، ثم عاد إلى قريته، وظل فيها إلى أن توفي عام ١٩٣٢، وكان شاعراً صوفياً معروفاً، وألف عدداً من الكتب في العلوم الإسلامية تبلغ ثمانية وأربعين مؤلفاً، انظر: خير الدين الزركلي: «الإعلام» دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٨٩/٩-٢٩٠. وعمر رضا كحالة: «معجم المؤلفين: «دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٧٥/١٣-٢٧٦. ويوسف النبهاني: «جامع كرامات الأولياء» مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ص٣-١٠.

٦٥٣ إحسان سمارة: «مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر»، دار النهة الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩١، ص ١٤١.

٦٥٤ زياد سلامة: «حزب التحرير الإسلامي»، ص ١٢٧.

٦٥٥ عوني جدوع العبيدي: «حزب التحرير الإسلامي: عرض تاريخي، دراسة عامة»، دار اللواء للصحافة والنشر، ١٩٩٢، ص ٥٠

٦٥٦ مجموعة من الباحثين: «الموسوعة الفلسطينية» مرجع سابق، ٥٦٤/١.

في مخاض النشأة والتشكل

عمل النبهاني عام ١٩٥٢ على تأسيس حزب التحرير، وتفرغ لإدارة شؤونه وقيادته، حيث استقال من التعليم، وتنقل بين فلسطين والأدرن وسوريا، ثم استقر في لبنان وبقي في بيروت إلى أن توفي أواخر عام ١٩٧٧ [٦٥٧]، وكان النبهاني قد بدأ العمل العام بالانتماء إلى جمعية «الاعتصام» التي أسسها الشيخ محمد نمر الخطيب في حيفا عام ١٩٤١، وتولى منصب نائب الرئيس، وقد حددت الجمعية هدفها في مجال الإصلاح ومحاربة الفساد الاجتماعي كمكافحة البغاء والخمور والمقامرة، وبعد انتشار جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين وافتتاح أول فرع لها في القدس بتاريخ ١٩٤٥/١٠/٢٦، زار وفد من الإخوان المصريين حيفا، وكان الوفد يضم سعيد رمضان صهر مؤسس الجماعة ومرشدها الشيخ حسن البنا، وحاول الوفد إقناع جمعية الاعتصام بالانضمام إلى الإخوان، وانضم أكثر أعضاءها إلى صفوف الإخوان، ورفض الشيخ الخطيب رئيس الجمعية ونائبه الشيخ النبهاني الانضمام[٦٥٨]، وعن طريق الشيخ عبد العزيز الخياط[٦٥٩] الذي كان من أوائل الإخوان في فلسطين التقى النبهاني عام ١٩٤٦ بالخياط حيث أثنى النبهاني على الشيخ حسن البنا الذي كان قد عرفه في مصر، لكن أخذ عليه «ضبابية فكرة إعادة الإسلام إلى الحكم»[٦٦٠]، ولكن الخياط يأخذ على النبهاني أن حديثه كان «ضبابياً إذ كان يدعو إلى العروبة أكثر من دعوته إلى الإسلام»[٦٦١].

كان الشيخ النبهاني في أواخر الأربعينات من القرن الماضي قد راهن على الخيار العروبي

---

٦٥٧ توفي الشيخ النبهاني إثر إصابته بشلل دماغي بتاريخ ٢٥ رجب ١٣٩٨ هـ، الموافق ٢٠ حزيران ١٩٧٧، ودفن في مقبرة الشهداء بحرش بيروت، وقد اختلفت الروايات حول تاريخ وفاته، وقد أثبت تاريخ هذه الوفاة: فهمي جدعان: «أسس التقدم عند مفكري الإسلام» مرجع سابق، ص ٣٨٧، وموفق محادين: «الأحزاب والقوى السياسية في الأردن: ١٩٢٧ – ١٩٨٧»، دار الصداقة بيروت، ص ٧٦، وإحسان سمارة: «مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي» مرجع سابق، ص ١٧٩، وقد نعى حزب التحرير الشيخ النبهاني في بيان خاص وأشار إلى أن وفاته كانت بتاريخ ١٣٩٨/١/١ هـ الموافق ١٩٧٧/١٢/١١، أما جريدة الدستور الأردنية فقد أشارت إلى أن وفاته كانت في ١٣٩٨/١/١٩، الموافق ١٩٧٧/١٢/٢٩، لكن المقطوع به هو ما ذكره الحزب، انظر: زياد سلامة: «حزب التحرير الإسلامي» مرجع سابق، ص ١٣٠، ومحمد أبو زعرور: «الصحوة الإسلامية» مرجع سابق ص ١٠٢، وقد أخطأ كتاب الموسوعة الفلسطينية ٥٦٤/١، حيث أرخ وفاته بعام ١٩٧٩، وعنها تكرر الخطأ مع محرري «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة»، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨٩، ص ١٣٥، وأخطأ كذلك الدكتور أحمد البغدادي في كتابه: «حزب التحرير: دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية»، دار قرطاس، الكويت، ١٩٩٤، ص ١٣٥، حيث يشير إلى أن وفاة الشيخ النبهاني كانت عام ١٩٧٨.

٦٥٨ محسن محمد صالح: «التيار الإسلامي في فلسطين وأثره في حركة الجهاد ١٩١٧-١٩٤٨»، مكتبة الفلاح، الكويت، ص ٤٤٤.

٦٥٩ يعتبر الدكتور عبد العزيز الخياط من أوائل الأعضاء الذين ساهموا في بناء وتأسيس حزب التحرير، إلا أنه انسحب من الجماعة لاحقاً. وتسلم حقيبة وزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية في الأردن في خمس حكومات متتالية من ١٩٧٣ إلى ١٩٨٩، انظر: لقاء مع الخياط أجراه فيصل الشبول، مجلة «الوسط» لندن ١٩٩٥/٧/١٠، العدد ١٨٠، ص ٣٠.

٦٦٠ يؤكد الشيخ عبد الله عزام أن النبهاني كان كثير الثناء على الإخوان المسلمين والشيخ حسن البنا، ويعتبر عزام من أكثر الإخوان انتقادا للنبهاني فقد أصدر كتاباً باسم مستعار ووجه فيه نقداً لاذعاً لحزب التحرير، انظر: صادق أمين: «الدعوة الإسلامية: فريضة شرعية وضرورة بشرية: جمعية عمال المطابع، عمان، ١٩٧٦، ص ٩٢.

٦٦١ د. فيصل دراج وجمال باروت، تحرير: «الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية» المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٦، الجزء الثاني، ص ٤٥.

فعلاً، فقد انضم إلى ما عرف بـ«كتلة القوميين العرب[٦٦٢]» التي عقدت اجتماعها الأول في حيفا بتاريخ ١٩٤٧/٦/١٨، والتي كانت تجمعاً محلياً لم يكتب له النجاح والاستمرار[٦٦٣]، ومما يؤكد على صلة النبهاني بالاتجاه القومي ما ذكره عبد الله التل قائد معركة القدس، الذي حمّل مسؤولية النكبة للحكومات العربية، وخطّط للانقلاب على الملك عبد الله الأول ملك الأردن آنذاك، حيث رغب التل بالحصول على تأييد حسني الزعيم، الذي استولى على السلطة في سوريا في ١٩٤٩/٣/٣٠، بعد أول انقلاب عسكري، فقد ارسل التل شخصين وصفهما بقوله: «كانا موضع ثقتي وتربطهما صداقة متينة»[٦٦٤]، وهما: عبد الله الريماوي، أحد أبرز مؤسسي حزب البعث العربي في الأردن، وأول أمين قطري أردني له[٦٦٥]، والشيخ تقي الدين النبهاني[٦٦٦]. وقد حمل الاثنان جواز سفر التل السياسي ليقدماه للزعيم كإشارة متفق عليها، وسافرا إلى دمشق بتاريخ ٥/٧ بحجة شراء ورق لجريدة البعث، واجتمعا بحسني الزعيم، ونقلا إليه خلاصة التدابير الانقلابية، وحملا منه رسالة شفهية تطمئن التل إلى تأييد سوريا ومصر لتحركة[٦٦٧].

ألف النبهاني في هذه المرحلة ثلاثة كتب، تؤشر على توجهه الإصلاحي التوفيقي القومي الإسلامي، ويعتبر كتاب "نظام المجتمع" أول المؤلفات التي أصدرها النبهاني بحدود عام [٦٦٨]١٩٤٩، وثانيهما كتاب: «إنقاذ فلسطين» الذي صدر عام ١٩٥٠، وثالثهما كتاب «رسالة العرب» الذي صدر في آب ١٩٥٠ [٦٦٩]، وقد اعتبر الكتاب الأخير لمدة قصيرة من كتب الحزب، ثم استغني عنه بعد ذلك[٦٧٠].

يتبنى النبهاني في هذه المرحلة من حياته فلسفة توفيقية بين القومية العربية على أساس

٦٦٢ ليس هناك علاقة بين هذه الحركة، وبين «حركة القوميين العرب» التي نشأت في مرحلة لاحقة.

٦٦٣ بيان نويهض الحوت: «القيادات والمؤسسات في فلسطين ١٩١٧ – ١٩٤٨» مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٨١، ص ٩٠١.

٦٦٤ عبد الله التل: «كارثة فلسطين: مذكرات عبد الله التل قائد معركة القدس»، دار القلم، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٩، ٥٩١/١.

٦٦٥ موفق محادين: «الأحزاب والقوى السياسية في الأردن» مرجع سابق، ص ٤٢، ٤٣.

٦٦٦ انقلب فيما بعد الشيخ تقي الدين النبهاني على الرئيس حسني الزعيم متهما إياه بالعمالة لأمريكا. انظر: د فيصل دراج، وجمال باروت، تحرير: «الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية» مرجع سابق: ٤٥/٢.

٦٦٧ عبد الله التل: «كارثة فلسطين» مرجع سابق، ٥٩١/١، ويشير الدكتور أحمد الموصللي إلى أن النبهاني تبنى لفترة من الوقت عقيدة حزب البعث، وأنه انتمى إلى الإخوان المسلمين، إلا أن أعضاء الحزب ومعظم الباحثين ينفون هذا الانتماء، انظر: الدكتور أحمد الموصللي: «موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٣٩٧، وقد ظهر في الأردن تيار محدود الانتشار يرى أن الشيخ تقي الدين النبهاني يتبنى رؤية يسارية شيوعية يهودية، يقول أحد أعضائه: «فتح النبهاني الباب لدخول الضلالات السياسية الاشتراكية إلى العالم الإسلامي»، عدنان بن عبد الرحيم الصوص: «حزب التحرير» ، ص ١٣.

٦٦٨ يرجع هذا الاحتمال أن النبهاني نفسه أشار إلى هذا الكتاب في مؤلفه الآخر «إنقاذ فلسطين»، الذي صدر كما هو مذيل في المقدمة بتاريخ ٢٤ كانون ثاني ١٩٥٠.

٦٦٩ انظر صادق أمين: «الدعوة الإسلامية» مرجع سابق، ص ٩٢.

٦٧٠ انظر المقدمة التي كتبها نمر المصري لكتاب النبهاني: «النظام الاجتماعي في الإسلام»، مطابع صادر ريحاني، بيروت، ١٩٥٢، ص ٤، وقد عمل الحزب على طبع الكتاب بدون مقدمة نمر المصري في طبعاته اللاحقة. انظر الطبعة الرابعة من الكتاب من منشورات حزب التحرير الصادرة عن دار الأمة، ٢٠٠٣، وقد ذيلت الطبعة بعبارة (معتمدة).

إسلامي، فهو يؤكد على أن الدول الغربية وخصوصاً بريطانيا تنبهت إلى الخطر الذي تحمله فكرة حمل العرب لرسالة الإسلام في الحكم والإدارة، لذلك فقد عملت على تفريغ الفكرة القومية من محتواها الإسلامي، وشغلت هذه المسألة كتابه الأول «نظام المجتمع»، فالمجتمع المنشود يجب أن تكون غايته «رسالة عالمية خالدة، تنتفع باقي الأمم بها، كما تنتفع الأمة العربية سواء بسواء»، ولبيان أن «الإسلام هو رسالة العرب الخالدة»، يخصص النبهاني كتابه الثالث» رسالة العرب»، وفي كتابه الثاني» إنقاذ فلسطين» يرى النبهاني أن قضية فلسطين» أفظع خطب حل بالعرب والمسلمين خلال تاريخهم الحديث، وأعنف صدمة تلقاها الشرق منذ قرون»، ويرى أن إنقاذ فلسطين «لا بد أن يكون بطريقتين .. لا يمكن الاكتفاء بإحداهما دون الأخرى»، الأول: «طريق الحكومات العربية: التي يجب أن تعمل على «إظهار الخطر الصهيوني إظهاراً تاماً وتقوية الإحساس به تقوية كاملة وإثارة الهمم وشحذ العزائم لمقاومته»، ولا يتم هذا عن طريق جامعة الدول العربية التي لا يؤمن بكفاءتها، وإنما عن طريق قيام اتحاد عربي، والطريق الثاني: هو»إصلاح المجتمع العربي»، لأن الوضع العربي يحتاج إلى تبدل أساسي، وانقلاب شامل في التفكير، والاعتقاد والعمل والمعاملات، والعلاقات الداخلية والخارجية، والاقتصاد والعلم والمعرفة، وكل منحى من مناحي الحياة، فالمطلوب ليس «تحرير» فلسطين فحسب، بل «تحرير» كل العرب. والطريق المستقيم لتحرير العرب هو أن يأتي التحرير عن طريق الشعب نفسه أولاً، وبالذات، «عبر مراحل ثلاث، الأول: معرفة النظام الذي نريده للحياة»، ثم تكوين «كتلة حزبية منظمة، تصبح «نقطة الإنطلاق» التي متى وجدت، «فقد أشرقت في الأفق آمال إنقاذ فلسطين، وتحرير الشعب العربي، وأصبح في حيز الإمكان، وإقامة صرح السعادة والسلام في الوجود، فلتبحث هذه الفئة عن نفسها ولتتقدم إلى الإنقاذ[٦٧١].

ويبدو أن الشيخ النبهاني كان في هذه المرحلة يتلمس ويعيد النظر في مجمل أطروحاته النظرية وخياراته العملية، التي تبلورت بشكل صريح نحو مرجعية إسلامية راديكالية تقطع مع الإصلاحية التوفيقية، وتبتعد عن مسارات تشكل الفكر القومي نظرياً وعملياً، وتؤذن بتأسيس حزب سياسي إسلامي راديكالي.

حسم الخيارات وتأسيس الحزب

بدأ الشيخ النبهاني بعد أن حسم خياراته النظرية والعملية باتجاه الإسلام بالاتصال مع عدد من الشخصيات من أجل تكوين كتلة حزبية، وفي مدينة القدس اتصل بالشيخ أحمد الداعور من قلقيلية، والسيدان: نمر المصري، وداود حمدان من اللد والرملة، والشيخ عبد القديم زلوم من مدينة الخليل، وعادل النابلسي، وغانم عبده، ومنير شقير، والشيخ أسعد بيوض التميمي،

٦٧١ تقي الدين النبهاني: «إنقاذ فلسطين»، ص ٢١٣، وانظر: د. فيصل دراج وجمال باروت: «الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية»، مرجع سابق ٤٨/٢.

وغيرهم[٦٧٢]، وقد اقترب النبهاني في هذه المرحلة من الإخوان المسلمين، لكنه لم ينتمِ إليها، وأعجب به عدد من قيادات الإخوان في فلسطين كالشيخ عبد العزيز الخياط، وأفسحوا له المجال لإلقاء المحاضرات في دور الإخوان والكتابة في مجلتهم[٦٧٣].

وتأثر النبهاني في هذه الفترة بسيد قطب وخصوصاً كتابه « العدالة الاجتماعية في الإسلام»[٦٧٤]، وقد اشتد الخلاف بين النبهاني والإخوان، بعد أن دعي لإلقاء محاضرة في دار الإخوان في القدس، أكد فيها على أن الأمم إنما تنهض بالأفكار لا بالأخلاق، الأمر الذي أثار حفيظة الإخوان ذوي التوجهات الإصلاحية الأخلاقية المحافظة في فلسطين، أسفر عن قطيعة تامة بين الطرفين عقب نقاش حاد مع بعض الإخوان، خرج على أثرها النبهاني غاضباً[٦٧٥]، وشن فيما بعد في كتابه «التكتل الحزبي» حملة شعواء على الإخوان دون أن يذكرهم بالاسم، وأكد على إن الأمم لا تكون بالأخلاق، وإنما تكون بالعقائد التي تعتنقها، وبالإفكار التي تحملها، وبالأنظمة التي تطبقها»[٦٧٦].

أسفرت الاتصالات التي أجراها النبهاني عن ولادة حزب التحرير وتأسيسه عام ١٩٥٢، حيث تقدم بطلب ترخيص حزب سياسي بتاريخ ١٧ تشرين ثاني/نوفمبر ١٩٥٢، وضم كل من: تقي الدين النبهاني، رئيساً للحزب، وداود حمدان، نائباً للرئيس وسكرتيراً للحزب، وغانم عبده، أميناً للصندوق، ود. عادل النابلسي، عضواً ، ومنير شقير، عضواً[٦٧٧]، وبناء على تقديم الطلب قام الحزب باستئجار مقر له في مدينة القدس، إلا أن طلب الترخيص رُفض من قبل الحكومة الأردنية، باعتبار أن البرنامج المقترح للحزب مخالف لمبادئ الدستور، من خلال كتاب وزير

٦٧٢ زياد سلامة: «حزب التحرير الإسلامي»، مرجع سابق، ص ٥٤.

٦٧٣ لقاء مع عبد العزيز الخياط «مجلة الوسط»، مرجع سابق، ص ٣٣.

٦٧٤ لا يرى الشيخ عبد العزيز الخياط أي تأثير لسيد قطب في تقي الدين النبهاني، ويوافقه على هذا الرأي عدد من الباحثين، مثل: الدكتور فهمي جدعان الذي ينفي أن يكون لسيد قطب أثر في توجهات النبهاني الراديكالية، انظر: فهمي جدعان: «أسس التقدم عند مفكري الإسلام»، مرجع سابق، ص ٣٨٧، وفهمي جدعان: «نظرية التراث»، دار الشروق، عمان،الطبعة الأولى، ١٩٨٥، ص ٨٣، إلا أن باحثين آخرين أكدوا هذه الصلة والتأثير: انظر: عوني جدوع العبيدي: «حزب التحرير الإسلامي»، مرجع سابق، ص ١٢٤، يؤكد جدوع على أن النبهاني درَّس كتاب سيد قطب «العدالة الاجتماعية في الإسلام، لطلبة الكلية العلمية الإسلامية، وتأثر بمفهوم سيد قطب حول الحضارة، وعلى الرغم من تحفظ النبهاني على مصطلح «العدالة الاجتماعية» إلا أن النبهاني اعتمد الكتاب في مرجعياته ونقل عنه في كتابه: «نظام الحكم في الإسلام»، منشورات حزب التحرير، القدس، الطبعة الثانية، ١٩٥٣، ص ١٢٤ كما يؤكد ذلك د. فيصل دراج وجمال باروت في: «الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٠٤، وانظر: إحسان سمارة: «مفهوم العدالة الاجتماعية .في الفكر الإسلامي المعاصر»، مرجع سابق، ص ١٥١-١٦٣.

٦٧٥ صادق أمين: «الدعوة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ٩٣.

٦٧٦ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢، ص ١٨. ويكرر النبهاني هذه الفكرة في عدد من كتبه، وهي مسألة جلبت عليه انتقاداً حاداً من تيارات إسلامية، وشخصيات مستقلة عديدة.

٦٧٧ إحسان سمارة: «مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر»، مرجع سابق، ص ١٤٦، الدكتور محمود سالم عبيدات: «أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين»، دار الفكر، عمان، ص ٢٣٠، الدكتور موسى زيد الكيلاني: «الحركات الإسلامية في الأردن»، دار البشير، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ٨٧.

الداخلية بتاريخ ١٤ آذار ١٩٥٣[٦٧٨].

وضم الحزب بالإضافة إلى من تقدم عدد من المؤسسين، ومن أبرزهم: عبد القديم زلوم من الخليل، وقد ترأس الحزب إثر وفاة الشيخ النبهاني، والشيخ أسعد بيوض التميمي الذي انفصل عن الحزب فيما بعد، وأصبح الزعيم الروحي لحركة الجهاد الإسلامي (كتائب بيت المقدس)، وخالد الحسن الذي أصبح عضواً للجنة المركزية لحركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح)، والشيخ أحمد الداعور، الذي نجح في الانتخابات النيابية الأردنية لعامي ١٩٥٤ و١٩٥٦، وهو النائب الوحيد في تاريخ الحزب، بالإضافة إلى الدكتور عبد العزيز الخياط، الذي أصبح وزيراً للأوقاف في الأردن فيما بعد، وبعد رفض الحكومة الأردنية لطلب الترخيص، انتهج الحزب العمل السري وشكل قيادة جديدة كان هو أميرها وأطلق عليها اسم «لجنة القيادة».

عمل الشيخ النبهاني منذ تأسيس الحزب على إصدار عدد من الكتب، تبين هوية الحزب وغاياته ومقاصده، وآلياته وتكوينه وطريقة عمله، ويعتبر كتاب «نظام الإسلام» من أوائل الكتب التي ألفها النبهاني بعد تأسيس الحزب، وقد نشر الكتاب باسم «طريق الإيمان»، ويعتبر من أهم الكتب المتبناة بالحزب، حيث يمضي الأعضاء الجدد قرابة سنتين في دراسته رغم صغر حجمه[٦٧٩]، وأصدر النبهاني عدداً من الكتب في المجال النظري العلمي والفكري وهي: «النظام الاقتصادي في الإسلام»، و«نظام الحكم في الإسلام» و«النظام الاجتماعي في الإسلام»، و«الدولة الإسلامية»، و«أسس النهضة»، و«الشخصية الإسلامية» في ثلاثة أجزاء، وألف في المجال العملي التنظيمي كتاب «نقطة الإنطلاق»[٦٨٠]، و«التكتل الحزبي»، وقد ظهرت هذه الكتب جميعاً خلال الفترة الواقعة بين أعوام ١٩٥٢ و١٩٥٣، باعتبارها من «منشورات حزب التحرير» في القدس.

ثم ظهر في ستينيات القرن العشرين كتاب «الخلافة»، وفي عام ١٩٧٣ ظهر كتاب «التفكير»، وقبل وفاة النبهاني بعام ألف كتاب «سرعة البديهة» عام ١٩٧٦. ويمكن القول أن النبهاني كان يشرك الحزب في تأليف كتبه حيث كان يكتب مسودة الكتاب ويضع خطوطه العريضة ثم يعرضه على كبار مفكري الحزب الذين يبدون ملاحظاتهم حوله، حتى يتبلور بصورته النهائية التي يطبع

---

٦٧٨ جاء في كتاب وزير الداخلية رقم: ن د/٩١٦/٥٢/٧٠، بتاريخ ١٤ آذار ١٩٥٣م، فضيلة الشيخ تقي الدين النبهاني وجميع مؤسسي حزب التحرير المحترمين، اطلعت على ما نشر في جريدة الصريح بعددها الصادر اليوم تحت عنوان: هيئة التحرير «تسجيل الحزب رسمياً في القدس».

أرجو أن أفيدكم أن ما نشر عن تسجيل الحزب رسمياً في القدس عارٍ عن الصحة، وأن الوصل الذي تسلمتموه من رئيس ديواني إشعاراً بتسلم طلبكم. في القانون الأساسي لا يعتبر إذناً في السماح لكم. ذلك أن السماح بتشكيل الأحزاب والاعتراف بها منوط بمتصرف اللواء الذي أبدى لكم في أكثر من كتاب بعث بها لفضيلتكم عدم الموافقة على تأسيس الحزب. نائب وزير الداخلية علي حسنة.

انظر: إحسان سمارة: «مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي»، مرجع سابق، ص ١٤٧.

٦٧٩ أحمد البغدادي: «حزب التحرير»، مرجع سابق، ص ١٢.

٦٨٠ لا يذكر الحزب هذا الكتاب ضمن الكتب التي أصدرها الشيخ النبهاني، ولم يعاود الحزب طباعته، وهو مذكور كأحد مؤلفات النبهاني في «الموسوعة الفلسطينية»، مرجع سابق، ٥٦٤/١. وانظر قائمة الكتب المتبناة لدى الحزب على موقع الحزب على شبكة الإنترنت. وأكد نسبة الكتاب للنبهاني عدد ممن كتب عن الحزب من المقربين، أمثال: إحسان سمارة، وعبد الحليم الرمحي.

عليها[681].

وكان النبهاني يستأذن أحياناً بعض أعضاء الحزب في وضع أسمائهم على بعض كتبه كما فعل في «أحكام البينات» حيث استاذن الشيخ أحمد الداعور في وضع اسمه عليه كمؤلف مع أن المؤلف الحقيقي هو النبهاني[682]، ويعلل أحد أعضاء الحزب ذلك من أجل تجاوز الحظر القانوني الذي فرض على كتب النبهاني، ومنها: «السياسة الاقتصادية المثلى»، و«نقض الاشتراكية الماركسية»، و«كيف هدمت الخلافة»، و«أحكام البينات»، و«نظام العقوبات»، و«أحكام الصلاة»، و«الفكر الإسلامي»[683]، وقد ظهر عدد من الكتب لم يوضع عليها اسم النبهاني، إلا أن الحزب يؤكد على أن مؤلفها هو الشيخ المؤسس، مثل كتاب: «مفاهيم حزب التحرير»، و«مفاهيم سياسية لحزب التحرير»، و«نداء حار إلى المسلمين»، و«مقدمة الدستور»، و«الدوسية»، فضلاً عن آلاف النشرات التي كان يصدرها تباعاً بحسب الحاجة والمسائل والقضايا المستجدة ومتغيرات الواقع السياسي، من أجل استئناف الحياة الإسلامية وإقامة الدولة والخلافة كأحد أهم مرتكزات الخطاب التحريري، ومنتهى مقصده باعتبار الدولة غاية الغايات في العمل السياسي الإسلامي للحزب.

-٢-

مفهوم السياسة بين الدولة والخلافة

تتمتع فكرة «الدولة الإسلامية» بحضور كثيف في البنية النظرية لحزب التحرير، تهيمن على مجمل الفعاليات والاستراتيجيات العملية في مسار تشكل الحزب وسياساته ومنهجه[684]، وإذا كانت النزعة السياسية الإصلاحية المحافظة تحكمت في البناء النظري لمفكري عصر النهضة، فقد نحى الشيخ النبهاني وحزب التحرير منحى سياسياً راديكالياً، فقد عرّف الحزب نفسه بأنه: «حزب سياسي مبدؤه الإسلام. فالسياسة عمله، والإسلام مبدؤه، وهو يعمل بين الأمة ومعها لتتخذ الإسلام قضية لها، وليقودها لإعادة الخلافة والحكم بما أنزل الله إلى الوجود». وشدد على ذلك بالقول: «وحزب

٦٨١ مقابلة مع غانم عبده بتاريخ ١٩٩٠/٧/٢٥، أوردها: عوني جدوع العبيدي: «حزب التحرير الإسلامي»، مرجع سابق، ص ٩٩.

٦٨٢ مقابلة مع الشيخ أحمد الداعور بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٢، أوردها: عوني جدوع العبيدي: «حزب التحرير الإسلامي»، مرجع سابق، ص ٩٩.

٦٨٣ إحسان سمارة: «مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر»، مرجع سابق، ص ١٥٠-١٥١، وعبد الحليم الرحمي: «الإعلام الإسلامي»، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الإسلامية، باكستان، ١٩٨٦، ص ٢٩-٣٠.

٦٨٤ يتفق معظم الباحثين على مركزية فكرة الدولة والخلافة في البناء النظري لحزب التحرير، انظر: فهمي جدعان: «نظريات الدولة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر»، في: «نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى»، دار الشروق، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥، ص ٦١-١٠١a، وأحمد البغدادي: «حزب التحرير»، مرجع سابق، ص ١٢٧، وهمام سعيد: «حزب التحرير، دراسة ونقد»، ضمن أعمال ندوة «اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر»، مكتب التربية العربي لدول الخليج، البحرين، ١٩٨٥، ص ٦١٨، والدكتور عبد الإله بلقزيز: «الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤، ص ١٢٩. ود. عبد الله فهد النفيسي: «الفكر الحركي للتيارات الإسلامية»، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ١٧.

التحرير هو تكتل سياسي، وليس تكتلاً روحياً، ولا تكتلاً علمياً، ولا تعليمياً، ولا تكتلاً خيرياً، والفكرة الإسلامية هي الروح لجسمه، وهي نواته وسر حياته»[٦٨٥].

ويؤكد الحزب بشكل صريح أن سبب قيام الحزب: «كان استجابة لقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون). بغية إنهاض الأمة الإسلامية من الإنحدار الشديد، الذي وصلت إليه وتحريرها من أفكار الكفر وأنظمته وأحكامه، من سيطرة الدول الكافرة ونفوذها. وبغية العمل لإعادة دولة الخلافة الإسلامية إلى الوجود، حتى يعود الحكم بما أنزل الله»[٦٨٦].

الحزب يعمل على جهتين في نفس الوقت داخلية وخارجية فهو يرى أن : «المجتمع في العالم الإسلامي، في مستوى سيء، فهو في جملته قد استعمر من قبل الدول الغربية، ولا يزال مستعمراً رغم ما يبدو عليه من مظاهر الحكم الذاتي، فهو خاضع للقيادة الفكرية الرأسمالية الديمقراطية، خضوعاً تاماً، وتطبق عليه في الحكم والسياسة الأنظمة الديمقراطية، وفي الاقتصاد النظام الراسمالي، وهو في الناحية العسكرية مقود للأجنبي في أسلحته وتدريبه، وسائر الفنون العسكرية، وفي السياسة الخارجية تابع للسياسة الأجنبية المستعمرة له، ولذلك نستطيع أن نقول أن البلاد الإسلامية بلاد لا زالت مستعمرة، ولا يزال يتركز فيها الاستعمار، لأن الاستعمار هو فرض السيطرة العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية على الشعوب المستضعفة لاستغلالها»[٦٨٧].

وبحسب الحزب، فقد عمل الاستعمار على مسخ الهوية للأمة الإسلامية عن طريق إشاعة المفاهيم المغلوطة فغاية الحزب: «التفاعل مع الأمة للوصول إلى غايته، ويكافح الاستعمار بجميع أشكاله ومسمياته، لتحقيق تحرير الأمة من قياداته الفكرية واجتثاث جذوره الثقافية والسياسية والعسكرية والاقتصادية وغيرها من تربة البلاد الإسلامية، وتغيير المفاهيم المغلوطة التي أشاعها الاستعمار من قصر الإسلام على العبادة والأخلاق»[٦٨٨].

يحدد الحزب علل التخلف وأسباب الانحطاط في العالم الإسلامي بغياب مفهوم الخلافة والدولة، ذلك الرمز والبناء القانوني الذي عمل الاستعمار والغرب على تقويضه وهدمه حين «تولت انكلترا رأس الكفر وأعدى أعداء الإسلام مهمة جمع الدول (الغربية) فدمرت الخلافة مصدر الخطر الإسلامي على الغرب واستولت على أكثر البلاد الإسلامية»[٦٨٩].

في وصف الواقع الدولي وأنظمته وأيدولوجياته يرى الحزب أن العالم تتنازعه ثلاثة مبادئ

---

٦٨٥ «حزب التحرير»، منشورات حزب التحرير، ١٩٨٥/٥/٩، ص ٢.

٦٨٦ المرجع السابق، ص ٢.

٦٨٧ مفاهيم حزب التحرير»، منشورات حزب التحرير الطبعة السادسة، ٢٠٠١، ص ٨٠-٨١.

٦٨٨ المرجع السابق، ص ٨٤.

٦٨٩ «مذكرة من حزب التحرير، ص ٤، وانظر: عبد القديم زلوم: «كيف هدمت الخلافة»، دار الأمة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠.

«هي الرأسمالية والاشتراكية ومنها الشيوعية، والمبدأ الثالث هو الإسلام»[٦٩٠]، وتمتاز الأيديولوجيات الرأسمالية والاشتراكية بتطبيق المنهج العلماني، وتعمل على تعميمه في البلاد الإسلامية، ولذلك فقد شاعت العلمانية بين المسلمين عبر سياسات ثقافية تدعي أن الإسلام «لم تكن له دولة» أو أنه «كانت له دولة روحية» فضلاً عن الدعوة التي تقول أن «الدين غير الدولة» ولذلك وجب فصلهما عن الآخر[٦٩١]، ولهذا فقد عملت الدولة الاستعمارية وفي مقدمتها بريطانيا على القضاء على الخلافة العثمانية بتاريخ ٣ آذار ١٩٢٤، عن طريق عملائها من اليهود وشكّل أتاتورك الرافعة التي عملت على تقويض دولة الخلافة، ومنذ ذلك الوقت فإن الحكم الإسلامي غاب عن وجه الأرض وحلت مكانه أنظمة كفرية طاغوتية، وانقلبت بلاد العالم الإسلامي إلى ديار كفر، مع بقاء المسلمين على الإسلام إلا من تبنى نهج العلمانية، الذي ينادي بفصل الدين عن الدولة، يقول عبد القديم زلوم: «هكذا تم هدم الخلافة وتم تدميرها تدميراً تامًا، وتدمير الإسلام كدستور دولة، وتشريع أمة، ونظام حياة.. وبذلك غاض الحكم بما أنزل الله من جميع بقاع الأرض، وظل الحكم بغير ما أنزل الله، وظل حكم الكفر، وظل حكم الطاغوت وحده هو الذي يتحكم في الناس جميعاً، ويطبق في جميع العالم»[٦٩٢].

الواجب على الأمة بحسب الحزب عدم الانشغال بالقضايا الثانوية، وإنما يجب أن تعمل على إقامة الدولة من أجل عودة الإسلام إلى حياة الناس، واستئناف الحياة الإسلامية التي انقطعت مع القضاء على الخلافة العثمانية، فلا وجود للإسلام بدون دولة ترعاه، والدولة الإسلامية «قوة مقيدة التصرف بالشرع ووسيلة ضرورية دائمية توجدها الأمة لتنفيذ أحكام الشرع في المجتمع الذي تحكمه أفراداً وجماعات، لحمل الدعوة الإسلامية للعالم»[٦٩٣]، وإقامة الدولة الإسلامية «فرض على كافة المسلمين في جميع اقطار العالم، والقيام به.. أمر محتم لا تخيير فيه ولا هوادة في شأنه»[٦٩٤].

«أما ترك القيام بنصب خليفة فهو من الكبائر، والقعود عن إقامة خليفة للمسلمين معصية من أكبر المعاصي؛ لأنها قعود عن القيام بفرض من أهم فروض الإسلام، ويتوقف عليه إقامة أحكام الدين، بل يتوقف عليه وجود الإسلام في معترك الحياة. فالمسلمون جميعاً آثمون إثماً كبيراً في قعودهم عن إقامة خليفة للمسلمين»[٦٩٥]، ويجب على الخليفة في الدولة الإسلامية أن يطبق الإسلام في الأحكام الشرعية المتعلقة بالاجتماع والاقتصاد والتعليم والسياسة الخارجية والحكم، وقد كانت هذه المهمات مطبقة في دولة الإسلام التي لم تنقطع طيلة قرون[٦٩٦].

---

٦٩٠ تقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة، ٢٠٠١، ص ٢٦.

٦٩١ تقي الدين النبهاني: «نظام الحكم في الإسلام»، منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة، ٢٠٠٢، ص ٩.

٦٩٢ عبد القديم زلوم: «كيف هدمت الخلافة»، مرجع سابق، ص ١٨٧-١٨٨.

٦٩٣ تقي الدين النبهاني: «نظام الحكم في الإسلام»، مرجع سابق، ١٩.

٦٩٤ تقي الدين النبهاني: «الخلافة»، منشورات حزب التحرير، ص ٢.

٦٩٥ المرجع السابق، ص ٢.

٦٩٦ تقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، مرجع سابق، ٤٥-٤٦.

ومن أجل تطبيق الأحكام الشرعية في الدولة الإسلامية عمل الحزب على وضع مشروع دستور للدولة الإسلامية اشتمل على ٨٩ مادة، ويتضمن هذا الدستور أحكاما عامة، وطبيعة النظام الاجتماعي، والنظام الاقتصادي، وسياسية التعليم والسياسة الخارجية[٦٩٧]، ثم عمل الحزب على تطوير الدستور وتوسيعه ليضم ١٨٢ مادة، حيث يرى الحزب أنه صالح في كل زمان ومكان تقام فيه الدولة الإسلامية[٦٩٨].

يتكون جهاز الدولة بحسب حزب التحرير من الخليفة والمعاونين، والولاة، والقضاة، والجيش، والجهاز الإداري، ومجلس الشورى[٦٩٩]. ولا يجوز الخروج على الخليفة، ويبقى في منصبه مادام يقوم بواجباته، فلا يوجد مدة زمنية محددة لخلافته، مادام «محافظاً على الشرع منفذاً لأحكامه قادراً على القيام بشؤون الدولة»[٧٠٠]، أما الحالات التي يجب فيها خلع الخليفة وإقصائه عن الحكم فهي إن أخل بالشرع حينئذٍ، «فقد أحل المسلمين من بيعته ووجب خلعه، ومحكمة المظالم هي التي تقرر ذلك»[٧٠١].

على الرغم من غلبة المسألة السياسية على مجمل الفكر الإصلاحي الإسلامي، إلا أنه يمكن القول أن حزب التحرير، ومؤسسه الشيخ تقي الدين النبهاني أول من وضع قواعد محددة لنظام الحكم الإسلامي، في العصر الحديث، ويعتبر كتاب «نظام الإسلام» خلاصة فكر الحزب، ومعظم المؤلفات اللاحقة للحزب بشكل عام أو النبهاني بشكل خاص، عملت على توسيع المباحث والمسائل دون المساس بصلب الأطروحة السياسية «لنظام الإسلام»، فقد اقتصر البحث لدى مفكري الإصلاح الإسلامي على جملة من المفاهيم المؤسسة والمبادئ العامة مثل الشورى، والعدالة، والمساواة.

ومع أن النبهاني يستند إلى التراث العلمي السني، إلا أنه يخالف جمهور فقهاء الأحكام السلطانية الذين استندوا إلى مبدأ الضرورة الواقعية، ويرجح أحكام الخلافة المثالية التي ظهرت لفترة وجيزة مع عصر الخلفاء الراشدين، وتظر النزعة المثالية من خلال تبني ثلاث نقاط أساسية وهي:

أولاً: عدم الاعتراف بشرعية المتغلب.

وثانياً: عدم الاعتراف باستخلاف الخليفة.

وثالثاً: عدم اشتراط القرشية للخليفة[٧٠٢].

---

٦٩٧ قدم النبهاني مشروع الدستور لأول مرة في كتابه: «نظام الإسلام»، ثم عمل على تطويره فيما بعد، انظر: تقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، مرجع سابق، ص ٩٠-١٢٦.

٦٩٨ انظر: «مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له»، منشورات حزب التحرير، ١٣٨٢-١٩٦٣.

٦٩٩ تقي الدين النبهاني: «نظام الحكم في الإسلام»، مرجع سابق، ص ٤٥.

٧٠٠ المرجع السابق، ص ٤٩.

٧٠١ تقي الدين النبهاني: «نظام الحكم في الإسلام»، مرجع سابق، المادة ٣٩، والمادة ٤٠، ص ٩٨..

٧٠٢ انظر: «مقدمة الدستور»، مرجع سابق، ص ١٢٨-١٢٦، وتقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، مرجع سابق، ص ٩٤-٩٩.

لقد أثرت الرؤية السياسية السكونية لحزب التحرير على تطوره، فقد توافر الحزب منذ تأسيسه على رؤية جامدة لا تحفل بمجمل التغيرات المحلية والإقليمية والدولية، حيث بقي أسيراً لرؤية الشيخ النبهاني للعالم ولواقع العلاقات الدولية، إذ تسيطر الفكرة الاستعمارية على أدبيات الحزب، فالدول الاستعمارية التقليدية كبريطانيا وفرنسا تتمتع بحضور كثيف رغم تراجع أدوارهما على الصعيد الدولي، كما أن الحزب لم يولي فكرة الحرب الباردة والصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي العناية اللازمة.

ويمكن القول أن حزب التحرير لا يولي عناية للمسألة التاريخية وتمظهرات القوة وتبدلاتها المستمرة، وتعتبر هذه المسألة أحد أهم المسائل التي أفرزت خلافات حادة في صفوف الحزب وأحدثت جدلاً حاداً مع مكونات الظاهرة الإسلامية برمتها، فقد شهد الحزب انشقاقات عدة تبنت النهج السلفي الجهادي الذي يعمل على إقامة الخلافة بالقوة والجهاد، كما حدث مع صالح سرية ومحمد سالم الرحال والشيخ أسعد بيوض التميمي، وغيرهم.

-٣-

الموقف من الديمقراطية واللعبة السياسية

إذا كان نظام الخلافة والدولة الإسلامية يختلف مع الأيديولوجيات المنافسة للإسلام كالرأسمالية والاشتراكية، فإن ما ينبثق عن هذه الأيديولوجيات وفي مقدمتها الديمقراطية كنظام سياسي يعتبر نظام كفر، وهو من أخطر التحديات التي تواجه العالم الإسلامي، أما الاشتراكية المنبثقة عن الشيوعية، فإن الحزب يتخذ منها موقفاً ليناً رغم إقراره أن هدفها هو «الهدم والتخريب»[٧٠٣]، ويرى بأنها فشلت في العالم الإسلامي، «وكان إخفاقها طبيعياً، لأنها تخالف فطرة الإنسان وتناقض عقيدة الإسلام»[٧٠٤].

ويرى النبهاني أن للشيوعية أثراً إيجابياً من خلال «التشويش على الاستعمار الغربي»[٧٠٥]، ويرى بأن السياسة الروسية لا تشكل خطراً كبيراً على العالم الإسلامي، ويشيد بسياسات الاتحاد السوفيتي المتعلقة بمقاومة الرأسمالية، والتنبه لفكرة التحرر والتحرير[٧٠٦].

العدو الأول للإسلام، بحسب الحزب، هو النظام الرأسمالي، فهو نظام كفر يناقض الإسلام، فهو يشدد على أن: «الإسلام يناقض النظام الرأسمالي، ولا يمكن إيجاد توفيق أو انسجام بينهما، فكل

---

٧٠٣ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، مرجع سابق، ص ١٦.

٧٠٤ المرجع السابق، ص ١٦.

٧٠٥ نفس المرجع، ص ١٦.

٧٠٦ انظر: «نظرات سياسية لحزب التحرير»، من منشورات حزب التحرير، ذو الحجة ١٣٩٢، كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٧٣، ص ٤٨-٦٤.

دعوة للتوفيق أو الانسجام بين الإسلام والكفر هي دعوة لأخذ الكفر وترك الإسلام»[٧٠٧]، ولا بد من القطيعة مع الرأسمالية والديمقراطية التي تهيمن على العالم «فالعالم الحديث يعني الرأسمالية ومعها الديمقراطية والقانون المدني وما شابه. وهذا كله في نظر الإسلام كفر لا بد من محاربته وإزالته وأقامة حكم الإسلام»[٧٠٨].

ولعل أخطر ما قام به الاستعمار، بحسب الحزب، أنه عمل على تغيير نظام الدولة والخلافة الإسلامي وجلب معه أنظمة رأسمالية ديمقراطية قانونية وإدارية وسياسية؛ فالاستعمار «قام بتطبيق النظام الرأسمالي في الاقتصاد، والنظام الديمقراطي في الحكم، والقوانين الغربية في الإدارة والقضاء»[٧٠٩]، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بعد أن تبنى المسلمين مفاهيم مغلوطة ترى أن الديمقراطية ترادف الشورى الإسلامية، وشيوع الأفكار التي تدعو إلى المطابقة بينها، والادعاء أن الإسلام دين الديمقراطية[٧١٠].

ولخطورة المسألة الديمقراطية والتباسها لدى المسلمين أصدر الحزب كتيباً بعنوان: «الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها»[٧١١]، وتتلخص رؤيته للديمقراطية بأنها نظام كفر سوَّقه الغرب في بلاد المسلمين، تتنافى كلياً وجزئياً مع أحكام الإسلام، في مصدرها وعقيدتها وأساسها والأفكار والأنظمة التي أتت بها؛ فالديمقراطية نظام حكم وضعه البشر لا علاقة له بالوحي أو الدين، وهي تجعل السيادة للبشر وتعطيه حق التشريع باعتباره مصدر السلطات، أما الإسلام فإن السيادة فيه للشرع وليست للأمة، فالله وحده هو المشرع، أما السلطان والحكم فهو للأمة، كما أن القيادة في النظم الديمقراطية جماعية، أما في النظام الإسلامي فهي فردية، كما أن فكرة الحريات تنحط بالإنسان إلى مستوى البهيمية، فالإنسان في الإسلام مقيدٌ بالأحكام الشرعية، ومع ذلك فلا يرى الحزب بأساً من الترشح للانتخابات النيابية مع الاعتقاد بكفر الديمقراطية، والأنظمة العاملة بها في العالم الإسلامي، لأن مجرد التوجه إلى صناديق الانتخابات لاتعتبر ديمقراطية؛ فالديمقراطية نظام متكامل يقوم على أساس العلمانية[٧١٢].

ويشترط الحزب لمن أراد الدخول إلى العملية الإنتخابية بأن يعلن أنه لا يؤمن بالنظام الديمقراطي، وأنه يعمل على كشف مفاسده ويسعى لهدمه وتغييره لإقامة النظام الإسلامي، وأن يكون برنامجه متوافقا مع هذا القصد، وأن لا يتعاون مع القائمين على أساس الديمقراطية فلا يجوز الاشتراك مع مرشحين علمانيين في قائمة موحدة، ولذلك فإن من لم يحقق هذه الشروط

٧٠٧ «نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير»، من منشورات حزب التحرير، الخرطوم، ٢٠ ربيع الثاني ١٣٨٥، ١٧ أغسطس ١٩٦٥، ص ٣٢.

٧٠٨ المرجع السابق، ص ٣٣.

٧٠٩ تقي الدين النبهاني: «الدولة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٧٤.

٧١٠ عبد القديم زلوم: «كيف هدمت الخلافة»، مرجع سابق، ص ٤٥-٤٧.

٧١١ انظر عبد القديم زلوم: «الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، من منشورات حزب التحرير.

٧١٢ انظر: مجلة «الوعي»، بيروت، العدد ٥٨، شباط ١٩٩٢، ص ٣٥.

يحرم انتخابه، كما يحرم على المسلمين انتخاب مرشحين علمانيين لأن ذلك يصب في سياق دعم أنظمة الكفر[٧١٣].

ظهرت اهتمامات الشيخ النبهاني بالبرلمان في فترة مبكرة باعتباره «منبراً من منابر الدعوة»، حيث شارك بخوضه انتخابات عام ١٩٥١، أي قبل تاسيس الحزب، عن منطقة القدس، إلا أنه لم يفز، وعند تأسيس الحزب حرص على النزول كتكتل إسلامي، وأبدى حرصاً شديداً على المشاركة في انتخابات البرلمان الأردني عام ١٩٥٤، وتقدم الحزب بخمسة مرشحين، لم ينجح منهم سوى الشيخ أحمد الداعور، وبعد حل البرلمان عام ١٩٥٦ جرت انتخابات جديدة، وتقدم الحزب مرة أخرى، وفشل مرشحي الحزب مرة أخرى باستنثاء الشيخ الداعور الذي فاز للمرة الثانية عن منطقة «طولكرم»[٧١٤]، وبين ١٩٥٧/١٢/٣ – ١٩٥٨/٥/١٣، تم فصل تسعة من أعضاء مجلس النواب كان من بينهم الشيخ أحمد الداعور، ثم حكم عليه بالسجن لمدة سنتين، ولذلك لم يشترك الحزب في أي من الانتخابات اللاحقة[٧١٥].

يعتبر حزب التحرير أن فكرة القومية هي أحد المفاهيم التي عمل الغرب المستعمر على إدخالها إلى العالم الإسلامي من أجل ضرب الأخوة الإسلامية، فهذه الرابطة تعمل على إضعاف الشعور بالانتماء إلى فكرة الإسلام، فقد بدأ الغرب بنشر هذه الفكرة في البلقان من أجل إثارة المشاعر القومية وتحريضها على الدولة الإسلامية آنذاك وهي الدولة العثمانية[٧١٦]. وفي البلدان العربية عمل الاستعمار الغربي على إنشاء جميعيات تبشيرية، أصبحت هي المسيطرة على توجيه المتعلمين من المسلمين، أو توجيه القومية العربية، والقومية التركية لغرضين رئيسيين:

الأول: فصل العرب عن الدولة العثمانية المسلمة، للإجهاز على دولة الإسلام، وأطلقوا عليها اسم تركيا، لإثارة النعرة العنصرية.

والثاني: إبعاد المسلمين عن الرابطة الحقيقية التي لم يكونوا يعرفون سواها، وهي رابطة الإسلام[٧١٧].

أما فكرتا الجامعة العربية والجامعة الإسلامية فهي من الأفكار التي أوجدها الاستعمار، لكي يبعد عن أذهان المسلمين فكرة الخلافة[٧١٨]، إلا أن الفكرة التي أولاها الاستعمار الغربي عنايته في العالم الإسلامي هي المسألة القومية، فقد عمل على تشجيع الحركات القومية العربية، والحركة الطورانية التركية، حيث نجح المستعمر بجمع عدد من العرب في مؤتمر خاص، هو «المؤتمر

٧١٣ «الشروط الشرعية للاشتراك في الانتخابات النيابية، بيان لحزب التحرير بتاريخ ١٩٩٢/٨/١.

٧١٤ الدكتور موسى زيد الكيلاني: «الحركات الإسلامية في الأردن»، مرجع سابق، ص ٩٣-٩٤.

٧١٥ المرجع السابق، ص ٨٩.

٧١٦ تقي الدين النبهاني: «التفكير»، منشورات حزب التحرير، الطبعة الأولى ١٩٧٣، ص ٨٤.

٧١٧ تقي الدين النبهاني: «الدولة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٤٠.

٧١٨ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، مرجع سابق، ص ٧.

العربي الأول عام ١٩١٣،»، «ليكونوا كتلة تقوم بمحاربة الدولة العثمانية، باسم استقلال العرب عنها. وقد جمعت بينهم تلك الثقافة الأجنبية، والأفكار الأجنبية، والمشاعر الوطنية والقومية التي أوجدها عندهم المستعمر الكافر»[٧١٩]، وتعتبر القومية حسب الحزب «أخطر شيء يفصل بين الناس، ويوجد بينهم العداوة والبغضاء والحروب»[٧٢٠]، وهي بحسب النبهاني رابطة تنشأ «حيث يكون الفكر ضيقاً»[٧٢١]، ولا تصلح أساساً لتكاتف الناس لثلاثة أسباب:

أولاً: إذ هي قبلية، وهي ثانياً: رابطة عاطفية تنشأ عن غريزة البقاء، وهي ثالثا: رابطة غير إنسانية؛ إذ تسبب الخصومات بين الناس[٧٢٢]. والعرب عبر تاريخهم لم يتوحدوا إلا بعد رسالة الإسلام، والدعوة إلى القومية في هذا الوقت إنما هي: «دعوة إلى عصبية جاهلية جديدة، وليست من الإسلام في شيء، والداعي إلى القومية مرتكب لمعصية كبيرة عند الله».

ولا تختلف الرابطة الوطنية عن الرابطة القومية، وهي تنشأ عن انحطاط الفكر كما يرى النبهاني، كما أنها فاسدة لعدة اعتبارات، فهي رابطة عاطفية ومنخفضة، وتنشأ عن غريزة البقاء.

منهج الحزب في التحليل السياسي

يولي حزب التحرير أهمية خاصة لمسألة «التفكير»، فقد أفرد الشيخ النبهاني كتاباً في هذا الباب، فهو يعتقد أن للأفكار الدور الأكبر في قيام الحضارات والأنظمة وسقوطها، فالنبهاني يتوافر على قراءة للسيرة النبوية ترى أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاض صراعاً طويلاً لتثبيت الأفكار الصحيحة، ومحاربة الأفكار الفاسدة[٧٢٣]، وبحسب النبهاني فقد دخل الضعف والخلل على الدولة الإسلامية، منذ القرن الخامس الهجري عندما نادى بعض العلماء بسد باب الاجتهاد[٧٢٤]، وهو ما يعني عملياً «بحظر التفكير على الأمة»[٧٢٥]، وهو خللٌ نتج عن عدم معرفة أن الإنسان ينهض «بما عنده من فكر عن الحياة والكون والإنسان، وعن علاقتها جميعاً بما قبل الحياة وما بعدها»[٧٢٦].

أما بالنسبة للتفكير السياسي فهو كما يرى الحزب «التفكير المتعلق برعاية شؤون الأمة»[٧٢٧]، كما أنه يعتبر «أعلى أنواع التفكير وأصعب أنواع التفكير»[٧٢٨]، ولعل هذه المسالة جلبت على

---

٧١٩ المرجع السابق، ص ١١.

٧٢٠ عبد القديم زلوم: «كيف هدمت الخلافة»، مرجع سابق، ص ٢٤.

٧٢١ تقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، مرجع سابق، ص ٢٤.

٧٢٢ المرجع السابق، ص ٢٤.

٧٢٣ تقي الدين النبهاني: «الدولة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١١.

٧٢٤ المرجع السابق، ص ٢٩.

٧٢٥ تقي الدين النبهاني: «التفكير»، مرجع سابق، ص ٧٤.

٧٢٦ تقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، مرجع سابق، ص ٧.

٧٢٧ تقي الدين النبهاني: «الخلافة»، مرجع سابق، ص ١٥٩.

٧٢٨ تقي الدين النبهاني: «التفكير»، مرجع سابق، ص ١٦٣.

الحزب انتقادات حادة لانشغاله السياسي، وعدم تقديره للأبعاد الدينية الأخرى، وقد جاءت رؤية حزب التحرير نتيجة طبيعية باعتبار الحزب في أساسه وعمله سياسي بامتياز، ولذلك فقد أولى الحزب عناية فائقة لقراءة الواقع الدولي، وطبيعة الأنظمة السياسية السائدة».

وتتلخص رؤية الحزب في مجال العلاقات الدولية انطلاقا من أساس نظري يرى أن «الدولة الأولى» وهي الدولة الأقوى والأكثر نفوذاً، هي الغاية القصوى، والصراع الدولي يتمحور حول حيازة هذه المرتبة، ومن المدهش أن حزب التحرير رغم عنايته بالتحليل السياسي وإصدار آلاف النشرات، ووضع الكتب المختلفة المتعلقة بالشأن السياسي إلا أنها توافرت على رؤية أقرب إلى العقلية التآمرية في رؤية المتغيرات، فقد أهملت الصراع الذي أسفرت عنه الحرب الباردة بين الاتحاد السوفيتي السابق والمنظومة الاشتراكية والمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة، فالحزب يعطي دوراً كبيراً للأنظمة الاستعمارية التقليدية، ولذلك فقد تخبط في فهم الحراك السياسي الدولي والإقليمي، وعقب إنهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المنظومة الاشتراكية، إزداد حيرة واضطراباً[٧٢٩].

-٤-

منهج التغيير وآليات الانقلاب

يقوم منهج التغيير لدى الحزب على قراءة أحادية لمنهج الحركات الإسلامية التي قامت من أجل النهوض بواقع العالم الإسلامي، عن طريق قراءة للسيرة النبوية والطريقة التي عمل بها النبي صلى الله عليه وسلم من أجل إقامة الدولة الإسلامية، فهو يرى بأن هناك طريقة وحيدة لا يجوز التنكب عن السير بها باعتبارها حكماً شرعياً ملزماً، إذ يرى الحزب أن السبب الأساس في فشل الحركات الإسلامية هو أنها «لم تكن تعرف طريقة لتنفيذ فكرتها، بل كانت الفكرة تسير بوسائل مرتجلة وملتوية»[٧٣٠]، وبحسب الحزب فإن الحركات الإسلامية عجزت عن تفهم الطريقة الإسلامية في التغيير بسبب عدم ربط «الفكرة الإسلامية ربطاً محكماً غير قابل للانفصال»[٧٣١]، فالإسلام «عقيدة ينبثق عنها نظام لجميع شؤون الدولة والأمة»[٧٣٢]، وهو «فكرة وطريقة من جنس هذه الفكرة»[٧٣٣].

والخطاب القرآني للنبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: «قل هذي سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين» (يوسف: ١٠٨)، يدل - كما يرى

٧٢٩ انظر: محمد موسى: «أضواء على العلاقات الدولية والنظام الدولي»، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٣.

٧٣٠ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، مرجع سابق، ص ٥.

٧٣١ «مفاهيم حزب التحرير»، مرجع سابق، ص ٢.

٧٣٢ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، مرجع سابق، ص ٨.

٧٣٣ تقي الدين النبهاني: «نظام الإسلام»، مرجع سابق، ص ٣٥.

الحزب- دلالة قاطعة على وجود «سبيل» محددة، وهي طريقة حمل الدعوة الإسلامية وبناء الدولة التي سار عليها الرسول صلى الله عليه وسلم، ويجب على كل من تبعه أن يسير عليها، «دون أن يحيد قيد شعرة عن تلك الطريقة في كلياتها وجزئياتها، ودون أن يحسب لاختلاف العصور أي حساب، لأن الذي اختلف هو الوسائل والأشكال، أما الجوهر والمعنى فهو لم يختلف، ولن يختلف مهما تعاقبت العصور واختلفت الشعوب والأقطار»[٧٣٤].

وفي قراءة النبهاني للطريقة النبوية توصل في كتابه «الدولة الإسلامية» إلى أن الدعوة السرية تشكل نقطة الابتداء، ثم تليها مرحلة جمع المؤمنين في «تكتل الصحابة» بعد أن أمضوا فترة في «كتلة حلقات»، ثم المرور بمرحلة الدعوة الجهرية بعد أن «صارت كتلة المؤمنين قوية قادرة على مجابهة المجتمع كله»، وانتهاءاً بقيام الدولة الاسلامية في المدينة المنورة.

وقد حدد الحزب ثلاث مراحل لقيام الدولة:

الأولى: مرحلة التثقيف لإيجاد أشخاص مؤمنين بفكرة الحزب وطريقته لتكوين الكتلة الحزبية.

الثانية: مرحلة التفاعل مع الأمة لتحميلها الإسلام، حتى تتخذه قضية لها، كي تعمل على إيجاده في واقع الحياة.

الثالثة: مرحلة استلام الحكم، وتطبيق الإسلام تطبيقاً عاماً شاملاً، وحمله رسالة إلى العالم[٧٣٥].

هذه المراحل تبدأ باجتماع «الفكرة العميقة، والطريقة الواضحة والإنسان التقي» ومتى توافرت هذه العناصر الثلاث، فإن «الخلية الأولى التي تتكاثر إلى خلايا عديدة تكون الحلقة الأولى للحزب «قيادة الحزب»، ومتى وجدت الحلقة الأولى فقد نبتت الكتلة الحزبية[٧٣٦]، وبهذا فإن الحزب يكون قد دخل مرحلة «نقطة الابتداء»، وتنحصر مهمته في هذه المرحلة بإيجاد أشخاص مثقفين بثقافة حزبية، فلا وجود للتكتل الصحيح إلا بعد أن ينخرط العضو بعد معالجته حزبياً، وذلك عن طريق إيجاد تناسق بين الفكر والشعور، بتثقيف العضو من جديد ثقافة مبدأية صحيحة، وصياغة العقل بتكوينه من جديد[٧٣٧].

وفي هذه المرحلة يجب «اعتبار جميع أفراد الأمة سواء في أنهم خالون من كل ثقافة، والبدء بتثقيف من يريدون أن يكونوا أعضاء في الحزب بثقافته»[٧٣٨]، ويجب الحذر وعدم التسرع في هذه المرحلة لكونها مرحلة تثقيفية. وفي المرحلة الثانية، ينتقل الحزب من طور التثقيف إلى دور «التفاعل مع الأمة»، فإذا تم «الإحساس في المجتمع على المبدأ، تكون قد اجتازت الدعوة نقطة

---

٧٣٤ المرجع السابق، ص ٥٩.

٧٣٥ «حزب التحرير»، مرجع سابق، ص ٩.

٧٣٦ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، مرجع سابق، ص ٢٣.

٧٣٧ المرجع السابق، ص ١٤.

٧٣٨ المرجع السابق، ص ٣٧.

الابتداء، وصار لا بد لها أن تنتقل إلى نقطة الانطلاق، ويعتبر الحزب هذه المرحلة دقيقة، والنجاح فيها دليل على صحة تكوين الحزب»[٧٣٩]، ويعمل الحزب في هذه المرحلة على تكوين وتشكيل «رأي عام» في الأمة، يؤيد الفكرة الاسلامية، ويجب على الكتلة الحزبية في هذه المرحلة أن تحرص على عدم القيام «بأي عمل من الأعمال الأخرى، ويجب أن تقتصر على الفكر والدعوة، غير أن الأفراد لا يمنعون من القيام بما يرغبون من أعمال خيرية، لكن الكتلة لا تقوم بها، لأن عملها إقامة الدعوة»[٧٤٠]، وتنتهي هذه المرحلة متى أصبح المجتمع مهيأ لقبول الفكرة الإسلامية، «فالمكان الذي تؤثر الدعوة في مجتمعه، ولم تستطع أن توجد لنفسها أجواء، لا يصلح لأن يكون نقطة ارتكاز مهما كثر عدد الحاملين للمبدأ»[٧٤١].

ونقطة الارتكاز هي «الدولة المستكملة عناصر الدولة وقوة الدعوة»[٧٤٢]، ويعتبر الحزب مرحلة نقطة الابتداء ونقطة الانطلاق شبيهة بالعهد المكي، الذي يمتنع فيه القيام بالجهاد وأي عمل عسكري. والانتقال إلى إقامة الدولة، وهي المرحلة التي يتم فيها أخذ الحكم في أي مكان يعمل فيه. وعند قيام الدولة فلا يوجد مكان للتدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، فالواجب يحتم على «قيادة الأمة القيام بالعمل الإصلاحي الانقلابي»[٧٤٣]، و«تطبيق الإسلام كاملًا تطبيقاً انقلابياً شاملًا»[٧٤٤].

ويرى النبهاني أن هذه الطريقة الانقلابية هي التي فعلها قادة الفتح الإسلامي دون إبطاء أو تدرج، وهي الطريقة الشرعية التي يجب على الحركات الإسلامية أن تتبعها، في نهجها وحركتها.

تحول الحزب في فترة لاحقة إلى مبدأ جديد لإقامة الدولة، يستند إلى «طلب النصرة» اقتداءً بفعل النبي كما حدث مع الأنصار في يثرب، عند إقامة الدولة الإسلامية في المدينة، حيث يعمد الحزب في هذه المرحلة إلى طلب النصرة من الأشخاص الذين يشكلون مراكز قوى في المجتمع، وأهل الحل والعقد من المسلمين، حتى تقوم دولة الخلافة في الأرض، وقد ركَّز الحزب على طلب النصرة من الرؤساء والعشائر، والجيش كقوى مؤثرة ضاغطة، إلا أن جميع محاولات الحزب باءت بالفشل[٧٤٥].

---

٧٣٩ المرجع السابق، ص ٤٣.

٧٤٠ «مفاهيم حزب التحرير»، مرجع سابق، ص ٦٤.

٧٤١ المرجع السابق، ص ٥٤.

٧٤٢ تقي الدين النبهاني: «الدولة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٩١.

٧٤٣ تقي الدين النبهاني: «التكتل الحزبي»، مرجع سابق، ص ٢٨.

٧٤٤ تقي الدين النبهاني: «الدولة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٢١.

٧٤٥ انظر: مقابلة مع الشيخ أحمد الداعور بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٢، الدكتور محمود سالم عبيدات: «أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين»، مرجع سابق، ص ٢٣١.

-٥-

الذات والآخر: الجماعات الإسلامية والحزب

تميزت رؤية الحزب تجاه الجماعات الإسلامية بالعنف والسلبية، فقد دأب الحزب في كتبه ونشراته، على مهاجمة التيارات الإسلامية المختلفة باعتبارها مخالفة للطريقة النبوية في إقامة الدولة الإسلامية، وارتهانها لرؤى ومقولات خيالية، تولي الجوانب الأخلاقية والقتالية أهمية في قيام الخلافة، وقد انعكست رؤية الحركات والجماعات الإسلامية لحزب التحرير بالقدر نفسه من العنف والسلبية، وشنت الجماعات الإسلامية حملات نقد قاسية للحزب.

فالإخوان المسلمون، هددوا بفصل أي عضو يتصل بحزب التحرير، ومع بداية تأسيس الحزب استدعى الإخوان في الأردن بعض قيادات الجماعة في مصر لمواجهة حزب التحرير، وكان من هؤلاء الشيخ سعيد رمضان صهر، مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا، الذي حارب أفكار الحزب بشدة[٧٤٦].

ويروى أن سيد قطب نصح الإخوان بإهمال حزب التحرير بقوله: «دعوهم فسينتهون من حيث بدأ الإخوان»[٧٤٧]. كما نصح الشيخ أبو الأعلى المودودي مؤسس الجماعة الإسلامية في باكستان الإخوان بإهمالهم قائلا: «لا تجادلوهم دعوهم للأيام يموتوا»[٧٤٨].

أما الشيخ محمد الحامد من سوريا فقد قام بمهاجمة حزب التحرير في خطبه المنبرية[٧٤٩]، وقام الشيخ علي الطنطاوي بمهاجمة الحزب في مجلة الإخوان «المسلمون»، التي كان يصدرها سعيد رمضان حيث كتب في أحد المقالات ساخراً من حزب التحرير، يقول: «لا يدعو إلى شيء إلا أن تنزل الدولة الإسلامية من السماء كأنها المائدة، وتفتح الطبق فنجد طبخة جاهزة لنأكل منها»[٧٥٠].

وشارك الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي في انتقاد الحزب عن طريق مقالات في مجلة «حضارة الإسلام» المقربة من الإخوان المسلمين، حيث هاجم الحزب وحذر من «دسائس في منتهى الخطورة والأهمية في بعض كتبهم»[٧٥١]، واتهم النبهاني بالاتصال بالسفارة البريطانية في لبنان[٧٥٢].

---

٧٤٦ مجلة الوسط، لقاء مع عبد العزيز الخياط، مرجع سابق، ص ٣٣-٣٤.

٧٤٧ صادق أمين: «الدعوة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ٩٥.

٧٤٨ المرجع السابق، ص ١٠٢.

٧٤٩ سعيد حولي: «هذه تجربتي وهذه شهادتي»، دار عمار، عمان، ص ٤١.

٧٥٠ يوسف العظم: تعقيب على بحث الدكتور همام سعيد، مرجع سابق، ٦٣١.

٧٥١ محمد سعيد رمضان البوطي: «دس خطير لا يجوز السكوت عليه»، ص ٥٨.

٧٥٢ المرجع السابق، ص ٥٨.

ولعل الهجوم الأكبر من قبل الإخوان جاء على لسان الشيخ عبد الله عزام، الذي انتقد نهج الحزب وتمسكه بالمسألة الفكرية وإهماله للجانب العملي، فقد جعل هذا المسلك «نشاط الحزب جدلياً باردا، وأقحم نفسه في جدل لا أول له ولا آخر، ولم يُحدث في واقع الناس أثراً يذكر.. نظرا لجفاف أوراح أعضاءه، وإيثارهم الجدل والكلام عن النواحي العملية»[٧٥٣]، وينتقد عزام الحزب ونهجه في طلب النصرة، وبعض المسائل الفقهية كجواز عضوية المرأة، وغير المسلم في مجالس الشورى، وإباحة تقبيل المرأة الأجنبية ومصافحتها وغيرها من المسائل الفقهية التفصيلية. وكذلك إنكار حجية خير الآحاد في مسائل العقيدة، وما يترتب على ذلك من إنكار عذاب القبر، وظهور المسيح الدجال[٧٥٤].

وممن انتقد الحزب الشيخ محمد الغزالي في أكثر من مسألة، ومنها: قول الحزب أن «الجهاد في الإسلام حرب هجومية وليست دفاعية»، واعتبر أن هذا الرأي لا يحتمل القبول[٧٥٥]. أما غازي التوبة فقد خصص فصلا من كتابه «الفكر الإسلامي المعاصر» لانتقاد حزب التحرير، والشيخ تقي الدين النبهاني، واتهمه بالانحراف الفكري بسبب غلوه في رفع مكانة الأفكار وقيمتها في تغيير الأفراد والمجتمعات، وقصر مفهوم النهضة على الارتفاع الفكري والقول أن سبب انهيار دولة الإسلام إنما كان نتيجة للانحطاط الفكري، ويرى التوبة أن سبب «التضخم الفكري، هو أن «فهم الحزب للإنسان لم يتطابق مع تصور الإسلام للإنسان، وفي أن فهمه للروح كان خاطئاً[٧٥٦].

ويرى محمد الحسن أن الحزب وقع في فهم خاطئ للتربية والثقافة أدى إلى نتائج سلبية كالتساهل بأخلاقيات وعبادة المنتسبين للحزب، ودخول الحزب في جدل مستمر على كافة المستويات، وفي كل المناسبات حيث أقحموا الجميع في نقاش يتسم بالجدل الممقوت، كما أن الاهتمام بالعمل السياسي أدى إلى تصديهم للأنظمة قبل التركيز على تربية الأفراد، وكذلك هجومهم المستمر على الحركات والشخصيات الإسلامية، ويذكر الحسن عدداً من المسائل الفقهية كالتي سبق أن ذكرها الشيخ عبد الله عزام[٧٥٧].

وتلقى حزب التحرير نقداً لاذعاً من التيار السلفي؛ فالشيخ ناصر الدين الألباني يصف الحزب بأنه لا يقوم على الكتاب والسنة، ويعتبر أن «هذا التحزب وهذا التكتل الذي طرأ على الجماعة الإسلامية اليوم هو توسيع لدائرة التفرق الذي ورثناه خلفاً عن سلف»[٧٥٨]، وينتقد الألباني حزب

٧٥٣ صادق أمين: «الدعوة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٠٠-١٠١، يذكر أنّ صادق أمين هو الاسم المستعار المتعارف عليه في أوساط قيادة الإخوان للدكتور عبد الله عزام.

٧٥٤ المرجع السابق، ص ١٠٣-١١٢.

٧٥٥ محمد الغزالي: «جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج»، دار القلم، دمشق، ١٩٩١، ص ١٩.

٧٥٦ غازي التوبة: «الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم»، مكتبة الخلفاء الراشدون، الكويت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤، ص ٣٥٦.

٧٥٧ محمد الحسن: «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»، دار الثقافة، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص ١٦١-١٦٢، و١٦٥-١٦٩.

٧٥٨ عكاشة عبد المنان الطيبي: «فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء»، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة،

التحرير بتعظيمه الاعتماد على العقل تأثراً بالمعتزلة، ومن هنا جاء القول بعدم الأخذ بخبر الآحاد، وما يترتب عليه من إنكار لعذاب القبر[٧٥٩].

ويصف الشيخ عبد الرحمن دمشقية حزب التحرير بأقذع الأوصاف، إذ صنف كتاباً في الرد على الحزب، وذكر عدداً من المسائل التي وقع فيها الحزب في مجال العقيدة والفقه، ومن أهمها مسألة خبر الواحد وإنكار حجيته، ومسألة عذاب القبر، ونفى دمشقية عن الشيخ النبهاني كونه مجتهداً، وأخذ عليه إهمال الحزب للسنن الإلهية في قيام الدول، وتعظيم الحزب للعقل، وإهماله للمسألة الأخلاقية والتربوية، فضلاً عن المسائل الفقهية التفصيلية كإباحة تقبيل الأجنبية ومصافحتها وغيرها من المسائل[٧٦٠].

أما الحركات السلفية الجهادية فعلى الرغم من اتفاقها مع الحزب على اعتبار العالم الإسلامي الآن هو دار كفر، والاعتقاد المشترك في كفر الأنظمة المعاصرة الحاكمة، وكفر الأنظمة الديمقراطية، فقد وجهت نقداً عنيفاً لا مثيل له لطريقة الحزب ومنهجه وعقيدته، فقد كتب عبد المنعم حليمة «أبو بصير» رسالة ينتقد الحزب بعنوان «حزب التحرير وسياسة تسمين الخراف»، إذ يقول: «مما يؤخذ على حزب التحرير انتهاجه واتباعه في توجهه ودعوته وتربيته لشباب الأمة سياسة ومنهج تسمين الخراف، حتى إذا ما سمنت ونضجت وطاب عطاؤها قربها بثمن بخس - بل وبلا ثمن - لتذبح طواعية، وبكل استسلام ومن دون أدنى مقاومة، في مقاصل الذبح على أيدى قساة وجلاوزة جزارين»[٧٦١]، ويقول في مواضع آخر: «أرأيت كيف يطعنون بنوايا وجهاد المجاهدين، وأنهم عبارة عن أداة دفعتهم الأنظمة العميلة.. فحزب التحرير لم يكتف بالقعود ودور المتفرج على حرمات المسلمين وهي تنتهك.. بل تجاوز ذلك ليطعن بالمجاهدين»، ويهاجم أبو بصير حزب التحرير لتعطيله فريضة الجهاد التي تعتبر جوهر الأيديولوجية السلفية الجهادية في إقامة الدولة الإسلامية، وطريقة ومنهج التغيير، فيقول: «أعضاء حزب التحرير، تراهم يعملون كقضاة في المحاكم الشرعية الوضعية التي تحكم بقوانين الطاغوت.. وسر ذلك كله أن حزب التحرير لا يرى شرعية ولا جواز جهاد وقتال عصابة اليهود.. فهم من هذا الجانب مرضي عنهم؛ لأنهم يؤدون الرسالة -عن قصد أو غير قصد - لا يحكم بها بنو القردة والخنازير- تصب في خدمة وسلامة وأمن اليهود..!![٧٦٢]». كما ينتقد منهج الحزب في طلب النصرة، وتقديم العقل على النقل، وترك الأخذ بخبر الآحاد وغيرها من

الطبعة الثانية، ١٩٩٥، ص ٤٧٢-٤٧٣.

٧٥٩ المرجع السابق، ص ٤٦٠-٤٦٢، ٤٨١،٤٧٩–٤٨٦. ولمزيد من التفصيل حول موقف الألباني من حزب ا لتحرير، انظر: موسى بن عبد الله آل عبد العزيز: «المقالات المنجية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية من المجلة السلفية»، للإمامين ابن باز والألباني، كتاب السلفية، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٧٠-٨٩.

٧٦٠ انظر: عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الدمشقية: «الرد على حزب التحرير: مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب ورد علمي مفصل حول خبر الواحد».

٧٦١ أبو بصير الطرطوسي، عبد المنعم مصطفى حليمة: «حزب التحرير وسياسة تسمين الخراف» www.abubaseer.bizland.com

٧٦٢ أبو بصير الطرطوسي، عبد المنعم مصطفى حليمة «الطريق إلى استئناف حياة إسلامية وقيام خلافة راشدة على ضوء الكتاب والسنة»، ص ١١. www.abubaseer.bizland.com

المسائل[٧٦٣]. وفي هذا السياق ينتقد أبو قتادة منهج الحزب وعقيدته ويخلص إلى القول: «إن فهم الإيمان والتوحيد عند الحزب ليس هو الفهم السني، بل هو أقرب ما يكون إلى إفرازات الأشاعرة (المرجئة) حيث يجعل التوحيد عقيدة عقلية، ويجعل جهاد الكتلة المؤمنة كفاحاً سياسياً»[٧٦٤].

ويمكن القول بأن العلاقة بين حزب التحرير والجماعات الإسلامية تتسم بالعداء المتبادل والاتهامات والعنف الخطابي، وتوجد قطيعة بين الطرفين مبنية على الشك وانتفاء الحوار، يؤشر على ضعف البنية الفكرية التواصلية القائمة على أسس الحوار والاختلاف، فمعظم هذه الجماعات ترى في نفسها الفرقة الناجية والطائفة المنورة التي يجب على الآخرين الانضمام لها وتكثير سوادها.

-٦-
الهيكل التنظيمي الحزبي

يتسم البناء الهيكلي للحزب بتراتبية صارمة تنسجم مع طبيعته السرية، بسبب تبنيه نهجاً انقلابياً، وعداءه للأنظمة الحاكمة، وما هو معروف عن الحزب أنه يشرف عليه في كل دولة يعمل بها لجنة مكونة من عدة أشخاص من أعضاء الحزب تسمى «لجنة الولاية» كما أن هناك لجانا أخرى تشرف كل منها على مدينة معينة أو منطقة محددة تسمى «اللجنة المحلية» ويتم أحياناً تكليف شخص واحد من الحزب بمسؤولية الإشراف على الحزب في مدينة ما، أو مكان معين يسمى «المعتمد»، وتعتبر «لجنة القيادة» هي أعلى الهرم ويترأسها رئيس الحزب.

وللحزب قانون إداري يبين الأمور الإدارية للحزب ولجانه ومسؤولية كل منها، كما يتضمن بيان العقوبات التي يتخذها الحزب بحق أعضاءه إذا ارتكب أي منهم مخالفة شرعية أو حزبية، بالإضافة إلى بيان نظام الحلقات والإعداد لها، وتحديد واجبات المشرفين عليها. وغير ذلك من الأمور الإدارية المتعلقة بسير الحزب وإدارته بشكل عام.

يصبح الشخص عضواً في الحزب بعد أداء قسم خاص بعد أن يكون قد أظهر نضجاً في الثقافة الحزبية، وصيغة القسم هي: «أقسم بالله العظيم أن أكون حارساً أميناً للإسلام، متبنياً آراء حزب التحرير هذا، مؤمناً بفكرته، واثقاً بقيادته، منفذاً قراراته وإن خالفت رأيي»[٧٦٥]، وتقتصر موارد الحزب المالية على الهبات من الأعضاء، ومن بيع الكتب التي ينشرها الحزب، ولا تفرض على أعضائها رسماً معيناً ملزماً[٧٦٦].

---

٧٦٣ المرجع السابق، ص ٥٦.

٧٦٤ أبو قتادة عمر محمود أبو عمر: «الجرح والتعديل»، ص ٣١. www.tawhid.ws

٧٦٥ محمد أبو زعرور: «الصحوة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٠٢.

٧٦٦ موسى زيد الكيلاني: «الحركات الإسلامية في الأردن»، مرجع سابق، ص ١٠٠.

انشقاقات وتصدعات، وتماسك

تعرض حزب التحرير منذ تأسيسه حتى الآن إلى تشققات وتصدعات عدة، إلا أنها لم تسفر عن انتهاءه وإن كانت أضعفته بشكل كبير، ولعل أول انشقاق حدث كان مع بعض الرموز التاريخية المؤسسة للحزب، فلجنة القيادة التي تشكلت عقب رفض الحكومة الأردنية منح ترخيص للحزب عام ١٩٥٣، من الشيخ النبهاني رئيساً والسيدين داود حمدان ونمر المصري كعضوين لم تعمّر طويلاً، فقد نشبت الخلافات بين النبهاني وحمدان والمصري، بسبب الاعتراض على إدخال سورية في الولايات التي يعمل فيها الحزب، لكي يكون ملجئاً آمناً لمن يتعرض للملاحقة في بقية البلدان، ويتهم الشيخ أحمد الداعور الرجلين بأن لهما مصالح وأعمال دفعتهم إلى اتخاذ هذا الموقف[٧٦٧].

أما الأستاذ غانم عبده فقد عزا خروجهما بسبب رغبة في الأمن والسلامة عقب ملاحقة أعضاء الحزب، وقد عين الشيخ النبهاني بدلاً منهما الشيخان أحمد الداعور وعبد القديم زلوم[٧٦٨].

وفي عام ١٩٦٥ ترك صفوف الحزب الأستاذ غانم عبده أحد المؤسسين وكان من المقربين من الشيخ النبهاني، وجاء تركه للحزب بسبب خلافات في الرأي حول بعض المسائل، من أهمها: مسألة طلب النصرة، وخوض الانتخابات البرلمانية، فقد رأى عبده أنه يوجد أهل حلٍ وعقدٍ تحقَّقت فيهم شروط الإسلام اعتقاداً وفهماً والتزاماً. أما النبهاني والحزب فقد أصرَّا على مبدأ طلب النصرة من القادرين، ولو كانوا كفاراً، أما مسألة خوض الانتخابات، فيرى عبده أن فكرة الانتخابات مخالفة للشريعة لأن دخوله يعني قبول الدستور الذي يناقض الشريعة[٧٦٩]، وقد حاول عبده في مطلع التسعينات من القرن المنصرم تشكيل جماعة أطلق عليها اسم «حابا» إلا أنه لم يكتب لها النجاح والاستمرار، فقد حملت في بياناتها الأولى ميلاً واضحا إلى تيار السلفية الجهادية.

وانسحب من الحزب الشيخ عبد العزيز الخياط أحد أوائل المؤسسين الذين ساهموا في بناء الحزب، وتسلم فيما بعد حقيبة وزارة الأوقاف في الأردن في خمس حكومات متتالية من ١٩٧٣ إلى ١٩٨٩، بسبب محاولته التقريب بين الحزب والأخوان المسلمين، فهو يقول: «كان محور عملي يدور حول تجديد العمل والأسلوب والأهداف والنظرة من خلال حركة الإخوان المسلمون، وعدم إيجاد حزب إسلامي جديد لكي لا تتبعثر جهود العاملين، وكادت جهودي تنجح لولا أن أفسد ذلك الدكتور محمد سعيد رمضان»[٧٧٠].

---

٧٦٧ مقابلة مع الشيخ أحمد الداعور، بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٢، في عوني جدوع العبيدي: «حزب التحرير الإسلامي»، مرجع سابق، ص ٧٠.
ويرى الأستاذ سعيد الحسن أن خروج حمدان والمصري، كان بسبب مطالبتهم بتحديد مهام لجنة القيادة، وبسبب طبيعة شخصية الشيخ النبهاني الاستبدادية والتفرد بالسلطة، انظر: جمال البنا: «رسالة إلى الدعوات الإسلامية»، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩١، ص ٧٦-٧٧.

٧٦٨ المرجع السابق، ص ٧٠-٧١.

٧٦٩ المرجع السابع، ص ٧١-٧٢.

٧٧٠ مقدمة عبد العزيز الخياط، عوني العبيدي: «حزب التحرير الإسلامي»، مرجع سابق، ص ١٦.

وتسبب موقف الحزب من القضية الفلسطينية بحدوث عدد من الانشقاقات والتصدعات إذ يرى الحزب أن حل القضية الفلسطينية يكون «برفض الاتفاقيات جملة وتفصيلاً والحيلولة دون عقد اتفاقيات أخرى مع اليهود، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالعمل الجاد لإقامة الخلافة ومبايعة خليفة على العمل بكتاب الله وسنة رسوله حتى يضع الإسلام موضع التنفيذ والتطبيق، وحتى يعلن الجهاد على اليهود ليستأصل شأفتهم»[٧٧١].

كما أدت رؤية حزب التحرير القاضية بتأجيل الجهاد حتى وجود الخليفة إلى خروج الشيخ أسعد بيوض التميمي أحد قدماء الحزب، والإعلان عن تأسيسه حركة الجهاد (كتائب بيت المقدس). وفي نفس السياق أسس الدكتور صالح سريَّة حركة تنظيم «الفنية العسكرية» في مصر عام ١٩٧٤، أسفر عن محاولة انقلاب فاشلة انتهت بإعدامه[٧٧٢].

لذلك فإن رؤية الحزب للقضية الفلسطينية أضعفت من نفوذ الحزب وأثرت على مسيرته، فالعقيدة الانقلابية السياسية التي أخذ بها حزب التحرير تقوم أساساً على الإطاحة بأية حكومة عربية بهدف تهيئة دولة إسلامية كقاعدة تمكن من تنصيب خليفة يعلن الجهاد، ولهذا فقد امتنع الحزب منذ تأسيسه عن ممارسة المقاومة والكفاح المسلح حيث يرى الحزب أنها لا تجدي[٧٧٣].

وتعرض الحزب لعدة انشقاقات في فروعه المختلفة في لبنان وأوروبا وآسيا الوسطى، وربما تكون أفكار حزب التحرير غريبة بعض الشيء عن تراث آسيا الوسطى ومع ذلك فقد شهد الحزب تأسيس فرع له عمل بقوة في أوزبكستان، عقب سقوط الاتحاد السوفييتي. إلا أن الحزب تعرض لمنافسة شديدة من قبل جماعات ذات طابع سلفي جهادي، من أبرزها «حركة تركستان المجاهدة» التي عملت في سائر أقطار آسيا الوسطى كتركستان، وأوزبكستان، وطاجكستان، وقرغيزستان، وتعرضت هذه الحركات لضغوطات شديدة وانتهى بها الأمر في أفغانستان، حيث تبنت حركة طالبان هذه الحركة التي تزعمها «طاهر يلدتشيف» و»جمعة نمنغاني»، وأصبح حزب التحرير يعمل بشكل رمزي بعد أن تعرض لإنشقاق كبير عن طريق الحركة الإكرامية بزعامة «أكرم يلدتشيف» الذي تحول من نهج حزب التحرير التقليدي، إلى السلفية الجهادية، وتبنى منهجاً انقلابيا عسكرياً يرتكز إلى التغيير عن طريق القوة والجهاد، ولا يزال حزب التحرير يعمل رغم الصعوبات والضغوطات الأمنية ويتركز عمله في أوزبكستان، إلا أن وجوده لا يتمتع بقبول بعد انشقاق الحركة الإكرامية، فقد تحول معظم أعضائه إلى التيارات السلفية الجهادية، وتعتبر تجربة الحزب في آسيا الوسطى فريدة من نوعها من حيث التحولات السريعة التي طالت البنية النظرية

---

٧٧١ مجلة الوعي بيروت، تموز ١٩٩٣، السنة السابعة، العدد ٧٥، ص ٢٤.

٧٧٢ أكرم حجازي: «تاريخية المنظمات الفدائية والجماعات الإسلامية في فلسطين»، رسالة دكتوراه، غير منشورة، ص ٢٨٨-٢٩٢.

٧٧٣ يشير باحث إسرائيلي أن قيادة الحزب خارج فلسطين أرسلت تعليمات واضحة إلى مؤيديها وأعضائها تحظر بموجبها اشتراكهم بصورة منظمة في الانتفاضة الشعبية التي اندلعت في الأراضي الفلسطينية المحتلة أواخر عام ١٩٨٧، انظر: زئيف شيف، وإيهود إيعاري: «انتفاضة»، دار شوكن للنشر، القدس وتل أبيب، ترجمة دافيد سجيف، ١٩٩٠، ص ٢٦٥.

والعملية للحزب.

وفي أوروبا تعرض الحزب لانشقاقات عدة من أبرزها جماعة عبد الرحمن المالكي، وبنية الحزب في ألمانيا فقد أصدر أعضاء الحزب في أوروبا بياناً عبروا فيه عن تراجعهم عن عدد من الأفكار التي يتبناها الحزب، إلا أن هذا الانشقاق اتجه وجهة إصلاحية بحتة داخل الحزب، دون أن يعلن عن تشكيل حزب بديل، وفي بريطانيا عمل عمر بكري على تأسيس حركة جديدة أطلق عليها اسم « حركة المهاجرين»، إلا أن انتشار الحركة بقي محدوداً ولم ينتشر في أوروبا، وأظهر البكري ميلاً واضحاً نحو السلفية الجهادية، إلا أنه لم يمارس عملاً عسكرياً، ولم يؤثر انشقاقه على جسم الحزب، وهو يعمل على إحياء الحركة في لبنان بعد أن استقر فيها.

أما أخطر وأكبر انشقاق حدث في تاريخ الحزب فقد حدث في عام ١٩٩٧، حيث قام به عدد من أعضاء الحزب، وفي مقدمتهم محمد عبد الكريم أبو رامي - عضو مكتب الأمير ومعتمد الحزب في الأردن -، والشيخ بكر سالم الخوالدة - رئيس اللجنة الثقافية في الحزب -، وأعضاء في لجنة الولاية مثل: جميل شاكر، وعيد القواسمة، وأدهم عواد، وإبراهيم جرار. وتمحور سبب الانشقاق حول طلب إلغاء تبني كتاب «حمل الدعوة»، والمطالبة بإعفاء محمد موسى صبري، وأبو إياس محمود عويضة مؤلف الكتاب السابق، من منصبيهما في «مكتب الأمير» عبد القديم زلوم. وقد استجاب في البداية الأمير لطلبهم إلا أنهم طالبوا فيما بعد بعزل الأمير، وتولية محمد عبد الكريم أبو رامي[٧٧٤].

ويطلق الحزب على هذه المجموعة لقب «الناكثين» فهو يقول: «وفي أواخر عهد العالم الكبير (عبد القديم زلوم)، حدثت فتنة النكث، حيث استحوذ الشيطان على عقول نفرٍ استغلوا حكم الشيخ، فدبروا أمر بليل، وحاولوا حرف المسيرة عن خطها المستقيم. لقد حاولت زمرة الناكثين تلك أن توجد جرحاً غائراً في جسم الحزب لولا لطف الله سبحانه، ثم حكمة الشيخ وحزمه فلم تزد محاولات الناكثين عن إيجاد ثلم سطحي لم يلبث أن صح وعاد أقوى مما كان وانكفأت تلك الزمرة وأصبحت في طي النسيان»[٧٧٥].

تنحى الشيخ عبد القديم زلوم عن إمارة الحزب عقب مرضه بتاريخ ٢٠٠٣/٣/١٧، ثم ما لبث أن توفي بتاريخ ٢٠٠٣/٤/٢٩، وتولى مهام منصب الأمير المهندس عطا أبو الرشتة بتاريخ ٢٠٠٣/٤/١٣، مهام إمارة الحزب[٧٧٦].

وفي هذه المرحلة ظهرت حركة انشقاق أخرى باسم «الحركة التصحيحية لحزب التحرير» بقيادة بكر الخوالدة وعدد من أعضاء الحزب، وأصدرت بياناً بتاريخ ١٢ رمضان ١٤٢٤هـ جاء فيه

---

٧٧٤ لقاء مع أحد قيادات الحزب في الأردن، رفض ذكر اسمه بتاريخ ٢٠٠٧/٤/١٧.

٧٧٥ مجلة «الوعي»، بيروت، العددان، ٢٣٤ و٢٣٥، آب وأيلول ٢٠٠٦، ص ١٨.

٧٧٦ المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

أن الحركة التصحيحية تعلن للأمة ولشباب حزب التحرير تنازلها عن عدد من الأفكار التي يتبناها الحزب وصلت إلى (٣١) مسألة من أبرزها التبرؤ من إنكار صحبة معاوية وشتمه، واعتبار القرشية شرط انعقاد لا أفضلية في تولي منصب الخليفة. والتنازل عن القول أن الاستخلاف هو الترشيح، والقول أن ولاية العهد بدعة، والتنازل عن إنكار عذاب القبر، وبظهور المهدي، ونزول عيسى، وظهورالدجال، والتنازل عن القول بحرمة دخول النقابات والجمعيات، والتنازل عن بعض المسائل الفقهية التفصيلية[٧٧٧].

٧٧٧ بيان من الحركة التصحيحية لحزب التحرير، ١٢ رمضان، ١٤٢٤.

الخلاصة

تحديات وآفاق

مسيرة حزب التحرير الحافلة بالتعرجات والتَّصدعات، جاءت مخيبة لكثير من الآمال التي عقدها أعضاء الحزب، وهو السبب في خروج عدد من القيادات عبر تاريخ الحزب، وربما يكون القول بأن حزب التحرير قد مات بموت مؤسسه الشيخ تقي الدين النبهاني صحيحًاً إلى حدٍّ بعيد، فقد طبع النبهاني الحزب بطابعه وشخصيته، ولم ينجب الحزب بعده مفكرًاً يرتقي إلى مستواه ونضجه، فقد توافر النبهاني على ثقافة واسعة إسلامية وقومية، مكنته من تأسيس حزب زاوج فيه بين خبرته وعلمه؛ إذ استعار من الفكر الفاشي القومي مفاهيم «النظام» والتكتل» ونقطة الابتداء والانطلاق والارتكاز، كما استعار النهج «الانقلابي» عبر التحالف مع الجيش، وتجنيد أعضاءه للوصول إلى السلطة من الحركات القومية الراديكالية التي شاعت في خمسينيات القرن المنصرم.

بقي الحزب منذ تأسيسه نخبوياً، ولم ينجح بالتواصل مع الجماهير الغاضبة، الأمر الذي أفسح المجال لحركات إسلامية شعبوية كالإخوان والجماعات السلفية بالتغلل في النسيج الاجتماعي الشعبي، وإضعاف دور الحزب بحيث أصبح لا وجود له إلا على صعيد التاريخ، والمشاركة الرمزية من خلال النشرات الدَّورية، كما أن الحزب تجمد في رؤيته السياسية وبقي أسيراً لنظرة ساكنة لا تلحظ مجمل التغيرات الجذرية التي طرأت على النظام الدولي مع حلول عصر العولمة، ويعتبر موقف الحزب من القضية الفلسطينية مفصلا مهماً أشرت على تراجع الحزب لصالح حركات وجماعات وأحزاب إسلامية تبنت نهج المقاومة والجهاد، فيما بقي الحزب أسير لطوبى الخلافة، وانتظار نصرة تأتي بالخليفة.

كما أن فشل محاولات إصلاح الحزب والطبيعة الاستبدادية في تركيبته وقيادته، والتي تشبه طبيعة وتركيبة الحزب الماركسي اللينيني، فإن مصير الحزب يشبه مصيره، فالجمود والانغلاق وغياب التجديد والإبداع أدى إلى تكلس حزب التحرير وإنكفائه، ليتحول إلى تحفة من متاحف التاريخ مفسحًا المجال لحركات وجماعات إسلامية صاعدة بدأت تحقق تقدماً ملحوظًاً في أمكنة متعددة، بفضل الانفتاح على نظم الحداثة والديمقراطية مع الحفاظ على الهوية التراثية.

خاتمة الكتاب

تبدو خصوصية «النموذج الأردني» في العلاقة بين الدولة والإسلاميين من زاويتين رئيستين:

فهو، أولاً، من خلال سياسات الدولة الدينية التي تمسك العصا من المنتصف، فلا هي بالعلمانية المعادية للدين ولا هي بالإسلامية الثورية، إنّما أقرب إلى «العلمانية المحافظة»، فلا يوجد صدام أيديولوجي مباشر مع الإسلاميين، ولا يوجد تبنّ لخط طائفي أو فقهي إسلامي ضد الآخرين، ما يجعل الدولة أقرب إلى «الحكم المحايد» بين القوى الإسلامية.

وهو، ثانياً، بما تتبنّاه أغلب هذه الحركات من قناعات بعدم أهلية الأردن ليكون «دولة إسلامية»، بالمعنى الأيديولوجي، نظراً لمحدودية الموارد والموقع الجيواستراتيجي، مما يجعل من خيار التعايش مع الدولة والقبول بحلول وسطى أمراً أكثر احتمالاً لدى غالبية هذه الحركات، حتى تلك الراديكالية، مثل السلفية الجهادية، فقد انتهى بها المطاف اليوم إلى إعلان استعدادها لمبادرة لوقف العمل المسلّح، بل وذهب بعض أبنائها إلى الدعوة لتشكيل جمعيات أو أحزاب سياسية، أي مؤسسات مدنية وسياسية طالما رفض هذا التيار الاعتراف بمشروعيتها.

ما دون ذلك نجد تباينات كبيرة وهائلة بين الجماعات والحركات الإسلامية، سواء في طبيعة النظرة إلى الديمقراطية والتعددية والدولة المدنية والمرأة وأسئلة الحريات الخاصة والعامة وحقوق الإنسان وغيرها من قضايا سجالية حول الإسلام السياسي وأهدافه واستراتيجيات التعامل معه في المنطقة.

جماعة الإخوان تبدو - اليوم- الأقرب، ضمن خريطة الإسلاميين، لتكون لاعباً سياسياً رئيساً في المشهد السياسي المقبل، وهي عملياً تمثّل حزب المعارضة الرئيس في البلاد، لكنّ الأسئلة حول مدى التطور الذي يمكن أن تصل إليه طروحات الجماعة ما تزال مثار نقاش وجدال، بين من يرى أنّ هنالك إمكانية لأن تكون قريبة من نموذج حزب العدالة والتنمية التركي، ومن يرى أنّ الإسلام السياسي العربي غير قادر على إحداث مثل هذه «القفزة الأيديولوجية».

صحيح أنه لا يمكن «استنساخ» نماذج مجتمعية أخرى، مثل حزب العدالة والتنمية في تركيا، فلكل مجتمع شروطه الثقافية والمجتمعية والاقتصادية والسياسية، وصحيح أيضاً أنّ هنالك اختلافات جوهرية بهذا الصدد بين التجربة التركية والعربية عموماً، إلاّ أنّ ذلك لا يعني عدم إمكانية الإفادة من تجربة الإسلام السياسي التركي في مجالات متعددة، وتحديداً في مسار «البراغماتية السياسية» التي أنتجت خطاباً سياسياً واقعياً مختلفاً، وهو ما يمكن تحقيقه عربياً.

على الطرف الآخر، وبرغم المراجعات التي تقوم بها السلفية الجهادية؛ فإنّ تصور انتقالها

إلى مربعات قريبة مما وصلت إليه جماعة الإخوان المسلمين يبدو أمراً مستبعداً. فلا نتوقع، مثلاً، أن نرى أبو محمد المقدسي – شيخ التيار وزعيمه الروحي- يعلن بعد فترة قصيرة إيمانه باللعبة الديمقراطية والتعددية وتداول السلطة، وبمواقف فكرية جديدة فيما يتعلق بحقوق المرأة والفنون والآداب والموسيقى بالجملة. لكن أقصى ما يمكن أن نطلبه من المقدسي وتياره هو الالتزام بالقانون وباحترام الدولة وبالعمل السلمي، بعد ذلك له الحرية أن يتبنى ما يشاء من آراء وأفكار سياسية، حتى لو كانت تتناقض مع نظام الحكم، طالما أنّه يلتزم بالعمل السلمي ويقف «تحت سقف القانون».

في نهاية المطاف، فإنّ «الرهان» النموذجي هو الإيمان بمبدأ «التعايش» بين الدولة والإسلاميين، بمختلف ألوانهم الأيديولوجية والسياسية، وهو ما قد يقود إلى تكريس الثقافة الجديدة التي تؤمن بالتعددية وبحق الاختلاف والتباين بين المكونات الاجتماعية والسياسية المتباينة في المجتمع.

«ترويض» المارد الإسلامي الأردني سيكون بالرهانات الديمقراطية والسياسية أكثر نجاحاً وإنجازاً فيما لو اتبعت الدولة الرهان الأمني وخيار المواجهة، الذي وصلت دول عربية أخرى إلى أقصى مداه، فكانت النتيجة تعزيز التوجهات الإسلامية الأكثر راديكالية وتطرفاً، وتجذيرها في المجتمع، بل وانكماش المجتمع نفسه ليكون أكثر محافظةً وتقوقعاً وارتباكاً تجاه الحداثة وقيمها.

بالطبع، يخشى بعض العلمانيين واليساريين من «صفقة» بين الإسلاميين والدولة على حساب مشروع الحداثة والتنوير والعلمنة، وهذه الهواجس لا مبرّر لها إذا كانت بنود تلك «الصفقة» الالتزام من الجميع باللعبة الديمقراطية وبصندوق الاقتراع وبالرهانات الديمقراطية والقبول بالتعددية ودولة القانون والاعتراف بالمواطنة كمبدأ أساسي في علاقة الحاكم بالمحكوم.

ما تحتاج إليه الدول العربية في العصر الجديد، هو أن تمنح «الإسلام السياسي» فرصة أفضل للمشاركة والحياة في ظروف طبيعية، فربما يؤدي ذلك إلى مزيد من الانفتاح والتطوير لخطاب هذه الحركات ومواقفها السياسية والفكرية ورؤيتها الاجتماعية، وهو ما قد يقود إلى «معادلة جديدة» على مستوى أعلى من ذلك تتعلّق بـ»الوصفة السحرية» للعلاقة بين الدين والمجتمع والدولة في العالم العربي والإسلامي، هذه العلاقة التي تحوّلت إلى معضلة أمام خطاب علماني محاط بالهلع من فكرة الدولة الدينية وخطاب إسلامي حركي مضاد مسكون بالشكوك تجاه الأفكار الحداثية والتجديدية.

ثمة فرصة، من خلال العملية الديمقراطية، للوصول إلى «معادلة» جديدة كتلك التي تحدّث عنها الأستاذ فهمي جدعان في كتابه «في الخلاص النهائي»، تتكون من «إسلام، علماني، ليبرالي»[٧٧٨]،

٧٧٨ انظر: فهمي جدعان، في الخلاص النهائي: مقال في وعود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين، دار الشروق، عمان، ط١، ٢٠٠٧.

أو تلك التي تحدّث عنها ولي نصر في كتابه «قوى الثروة الصاعدة» تتحدث عن الطبقة الوسطى المتدينة الرأسمالية، التي تؤمن بالليبرالية والديمقراطية والانفتاح، وتكون عامل تغيير وتطوير للمجتمع والدولة على السواء[٧٧٩].

ما نحن واثقون منه أنّ الرهان الأمني والإقصائي قد استنفد مداه، وجاء بنتائج سلبية في أغلب الدول العربية، ما يجعل من اختبار الرهان الديمقراطي وخيارات التعايش بين الإسلاميين والدولة والعمل على الوصول إلى «وصفة» مختلفة عن الوصفات التي جرّبت أمر يستحق الاهتمام خلال المرحلة القادمة، بخاصة أنّ ما يحدث في الدول العربية الأخرى أثبت أنّ الإسلاميين هم اليوم الرقم الصعب في الشارع العربي.

ملحق (١)

الأعمال المسلّحة التي قام بها تيار السلفية الجهادية: قراءة في الحيثيات والأهداف

بتتبع مجموعة من القضايا التي تمّ تحويلها إلى محكمة أمن الدولة بتهم الإرهاب والعمل المسلّح، فإنّنا نجد مؤشرات رئيسة يمكن الاستعانة بها في الوصول إلى بعض الدلالات. إلاّ أنّها عملية تقريبية وليست محدّدة تماماً، نظراً للاعتماد على المصادر الصحافية، التي قد لا تكون دقيقة، بالضرورة، دائماً، في مقابل حجب رسمي للمعلومات والبيانات المطلوبة، مع الإشارة - كذلك- إلى أنّ هذه عينة من القضايا المعروفة والمشهورة إعلامياً، بينما هنالك قضايا عديدة أخرى، واعتقالات، وقضايا لم تدرج في هذه العينة.

بالعودة إلى جملة القضايا المشهورة، نجد منها: تنظيم تهريب أسلحة للضفة الغربية، قضية العراقيين مهنا (٢٠٠٣)، تنظيم أنصار الإسلام (٢٠٠٣)، الفقيهي والزرقاوي (٢٠٠٤)، تنظيم شحادة الطحاوي (٢٠٠٤)، قضية الزرقاوي والدباس (٢٠٠٤)، تنظيم الجيوسي (٢٠٠٤)، قضية صواريخ العقبة (٢٠٠٥)، قضية زياد الكربولي (٢٠٠٦)، قضية المهداوي والرفاعي (٢٠٠٦)، قضية فنادق العقبة والبحر الميت (٢٠٠٥)، قضية الرفاعي (٢٠٠٦)، قضية الاعتداء على مبنى مخابرات البقعة (٢٠٠٧)، تنظيم الطحاوي ٢ (٢٠٠٨)، قضية المقدسي الأخيرة- دعم طالبان (٢٠٠٩)، إعادة محاكمة معمر الجغبير على خلفية قضية اغتيال الدبلوماسي الأميركي فولي في العام ٢٠٠٢.

مع الإشارة إلى أنّ هنالك أسماء وعناوين مختلفة لهذه العمليات، ووجود قضايا أخرى ليست واضحة التفاصيل في التغطيات الإعلامية، فإنّ الملاحظات التقريبية عن هذه «العينة الرئيسة» التي بين أيدينا، حول الحيثيات والخلفيات الاجتماعية والأهداف والأعمار، بحسب الجداول التالية:

٧٧٩ ولي نصر، صعود قوى الثروة: نهضة الطبقة الوسطى الجديدة في العالم الإسلامي وانعكاساتها على عالمنا، دار الكتاب العربي، بيروت، ترجمة هاني تابري، ط١، ٢٠١١.

الخلفيات الاجتماعية والثقافية للمتهمين وأماكن سكناهم :-

المتهمون	أعزب	٪	متزوج	النسبة				
الحالة الاجتماعية	٣١	٣٥,٦	٥٦	٦٤,٤				
الثقافة	أغلبيتهم دون مستوى الشهادة الجامعية الأولى							
العمر	أقل من ٢٠ سنة	٪	من ٢٠-٣٠ سنة	٪	من ٣٠-٤٠ سنة	٪	فوق ٤٠	٪
العدد	٧	١٦,٧	١٨	٤٢,٩	١٣	٣١,٠	٤	٩,٥
السكن	اربد	٪	الزرقاء	٪	السلط	٪	عمان	٪
المحافظة	١٤	٣١,٨	٢	٤,٥	٥	١/٩	١٠	٢٥,٠
المخيمات	١٣ معظمهم من البقعة الحسين وسوف				٪			
					٢٩,٥			
مجموع المتهمين	١٣٦							

تصنيف العمليات والأهداف المقصودة ونوعياتها :-

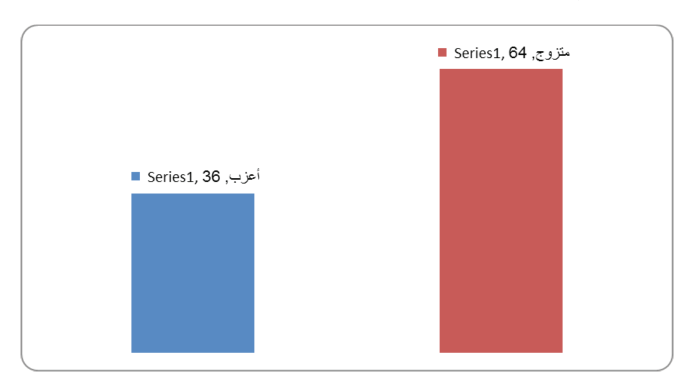
	العملية	الهدف					
		محلي	٪	أجنبي	٪	المجموع	النسبة
١	استهداف أشخاص	٧	٥٨,٣	٥	٤١,٧	١٢	١٠٠,٠
٢	استهداف إنشاءات	١١	٥٠	١١	٥٠	٢٢	١٠٠

الأشخاص									
مدنيون	٪	عسكريون	٪	سياح	٪	دبلوماسيون	٪	المجموع	النسبة
٧	٣٦,٨	٦	٣١,٦	٥	٢٦,٣	١	٥,٣	١٩	١٠٠

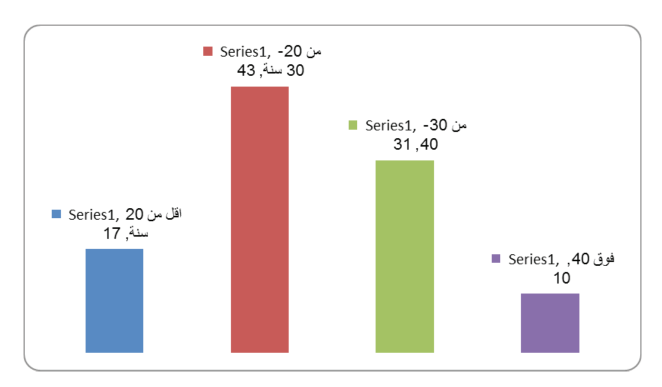
بحسب الخلفية الاجتماعية:



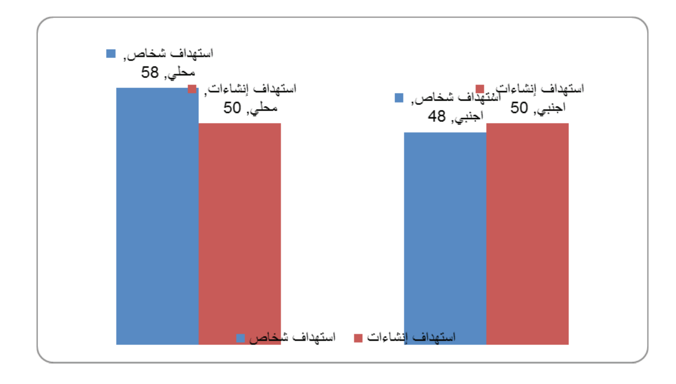
بحسب الحالة الاجتماعية



التصنيف وفقاً للأعمار



التصنيف وفقاً لطبيعة الأهداف:

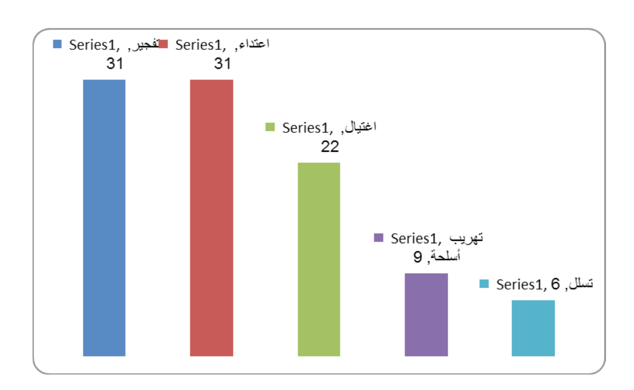


تصنيف الأهداف " الأشخاص " وفقاً لأوضاعهم الوظيفية او صفاتهم :-

٪	العدد	الأشخاص
٣٧	٧	مدنيون
٣٢	٦	عسكريون
٢٦	٥	سياح
٥	١	دبلوماسيون
١٠٠	١٩	المجموع

تصنيف العمليات حسب النوع :-

نوع العملة	العدد	النسبة
تفجير	١٠	٣١,١
اعتداء	١٠	٣١,٣
اغتيال	٧	٢١,٩
تهريب أسلحة	٣	٩,٤
تسلل	٢	٦,٣
المجموع	٣٢	١٠٠,٠


Series1, تفجير, 31
Series1, اعتداء, 31
Series1, اغتيال, 22
Series1, تهريب أسلحة, 9
Series1, تسلل, 6

المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

١. ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجبل، بيروت، ١٩٧٣.

٢. ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ، ١٤٠٤هـ «**مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**»، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٣. أبو اللوز، عبد الحكيم ، ٢٠٠٩، **الحركات السلفية في المغرب، (١٩٧١ ـ ٢٠٠٤)**، بحث انثروبولوجي سوسيولوجي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت. لبنان.

٤. أبو رمان ، محمد، ٢٠١٠، **الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت. لبنان

٥. أبو رمان، محمد،٢٠١٠ ، **بين حاكميه الله وسلطة الأمة: الفكر السياسي للشيخ محمد رشيد رضا**، وزارة الثقافة، عمان، مشروع القراءة للجميع (مكتبة الأسرة الأردنية)

٦. أبو زعرور، محمد سعيد بن سهو،١٩٩٩، الصحوة الإسلامية: بين الواقع وتطلعات المستقبل، الطبعة الأولى، دار البيارق، عمان. الأردن.

٧. أبو فارس، محمد،١٩٩١، **المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية**، دار الفرقان، عمان، الأردن.

٨. أبو هنية، حسن ، **إشكالية العلاقة بين الإخوان المسلمين والسلطة في الأردن**، بحث غير منشور.

٩. أبوفارس، محمد عبدالقادر، ٢٠٠٠، **صفحات من التاريخ السياسي للإخوان المسلمين في الأردن**، ، دار الفرقان: عمان. ط١

١٠. الأثري،علي حسن علي عبد الحميد الحلبي،٢٠٠٦ ، **رؤية واقعية في المناهج الدعوية**، الطبعة الأولى، دار الصواب للكتاب، عمان، ودار الإمام أحمد، القاهرة. مصر.

١١. الأشقر، عمر سليمان، ١٩٩٢، **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية**، دار النفائس: عمان. الأردن.

١٢. إفادة أبو المنتصر، ضمن: فؤاد حسين: "الزرقاوي: الجيل الثاني للقاعدة"، دار الخيال، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥

١٣. آل سلمان، أبي عبيدة مشهور حسن،٢٠٠٤، **السياسة التي يريدها السلفيون**، الطبعة الأولى، الدار الأثرية، عمان.

١٤. آل عبد العزيز، موسى بن عبد الله ،٢٠٠٦، **كتاب السلفية، المقالات السنية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية**، الطبعة الأولى، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الرياض

١٥. آل عبد العزيز، موسى بن عبد الله، ٢٠٠٦، **المقالات المنجية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية** من المجلة السلفية للإمامين ابن باز والألباني، كتاب السلفية ، الطبعة الأولى ، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الرياض.

١٦. آل نصر، محمد بن موسى،٢٠٠٤ ، **من معالم المنهج النبوي في الدعوة إلى الله**، الطبعة الأولى،

دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر.
١٧. الألباني، محمد بن ناصر، ١٩٧٥، **كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة من الأباطيل والافتراءات**، الطبعة الأولى، بدون ناشر .
١٨. الألباني، محمد ناصر الدين ،٢٠٠٣، **جماعة واحدة في الإسلام لاجماعات**، الطيعة الثانيه، مكتبة الفرقان، عجمان.
١٩. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٤٢٢هـ ، **سؤال وجواب حول فقه الواقع**، الطبعة الثانية، المكتبة الإسلامية، الأردن .
٢٠. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٩٩٥، **سلسلة الأحاديث الصحيحة** ، مكتبة المعارف، الرياض.
٢١. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٩٩٧ ، **فتنة التكفير**، إعداد علي بن حسن عبد الحميد،، الطبعة الثانية، دار ابن خزيمة ، الرياض.
٢٢. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٩٩٧،**جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، الطبعة الرابعة، المكتبة الإسلامية، الجبيهة، ابن حزم، بيروت. لبنان.
٢٣. الألباني، محمد ناصر الدين، **١٤٢٢ هـ فقه الواقع** ، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الثانية.
٢٤. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٤٠٥هـ ، **رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار**، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي.
٢٥. الألباني، محمد ناصر الدين،١٩٩٧، **فتنة التكفير**، إعداد علي بن حسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، دار ابن خزيمة. مكرر
٢٦. الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الضعيفة،** الطبعة الخامسة، مكتبة العارف، الرياض
٢٧. الألباني، محمد ناصر الدين،١٤٠٥ ، **مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام، وابن الصلاح**، الطبعة الثانية المكتب الإسلامي، بيروت. لبنان.
٢٨. الألباني، محمد ناصر الدين،١٤٢١هـ ، **التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها**، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية.عمّان.
٢٩. الألباني، محمد ناصر الدين،١٩٩١ ، في **مختصر العلو للعلي الغفار**، تأليف الحافظ شمس الدين الذهبي، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت. لبنان.
٣٠. الألباني، محمد ناصر الدين،١٩٩١، مختصر العلو للعلي الغفار"، تأليف الحافظ شمس الدين الذهبي، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت. لبنان.
٣١. الألباني، محمد ناصر الدين،١٩٩٦ ، **آداب الزفاف في السُّنة المطهرة** ، الطبعة الثالثة، دار ابن حزم، بيروت، والمكتبة الإسلامية، الجبيهة، عمان. الأردن.
٣٢. الألباني، محمد ناصرالدين،٢٠٠٣، **هذه الجماعات من الاثنتين وسبعين فرقة**،الطبعة الثانية، مكتبة الفرقان، عجمان
٣٣. الألباني، ناصر الدين، ١٩٧٥ ، تعليق في هامش كتاب "حقوق النساء في الإسلام: نداء إلى الجنس اللطيف"، تأليف محمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي، ، ص ١١.
٣٤. الألباني،محمد ناصر الدين ١٩٨٧، **الطريق الرشيد نحو بناء الكيان الإسلامي**، ضمن كتاب حياة

الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، محمد بن إبراهيم الشيباني، مكتبة السداوي، السعودية

٣٥. الألباني،محمد ناصر الدين، ١٩٩١، **صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من التكبير إلى التسليم كأنك تراها**، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض.

٣٦. الألباني،محمد ناصر الدين، الألباني ، **العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق**، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

٣٧. أمين، صادق، ١٩٧٦، **الدعوة الإسلامية: فريضة شرعية وضرورة بشرية**، جمعية عمال المطابع، عمان. الأردن.

٣٨. أنور أبو طه٢٠٠٢، **السلفيّة - اتجاهات وقضايا**، بحث غير منشور.

٣٩. البتيري ، وائل، ٢٠٠٥ ، **التفنيد لادعاءات علي الحلبي وموقفه من سيد قطب الشهيد**، الطبعة الأولى، مكتبة البراق، عمان، الأردن.

٤٠. البتيري ، وائل، ٢٠٠٥ ، **كلمة حق للمحدث الألباني في الأستاذ سيد قطب**، الطبعة الأولى، مكتبة البراق، عمان، الأردن.

٤١. البتيري، وائل علي ٢٠٠٥، **ردّ الأقوال التي نقلها سليم الهلالي عن كتب الشهيد سيدقطب إلى مظانها الصحيحة وتصويبها**. مكتبة البراق، عمان، الأردن.

٤٢. البتيري، وائل علي، ٢٠٠٥، **كلمة حق للمحدث الألباني في الأستاذ سيد قطب**، تقديم الشيخ محمد إبراهيم شقرة، والدكتور صلاح الخالدي، مكتبة البراق، الزرقاء.

٤٣. بربزار ،جان شارل وداميا مارتينز، ٢٠٠٦، **أبو مصعب الزرقاوي الوجه الآخر لتنظيم القاعدة**، ترجمة هالة صلاح الدين لولو، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، بيروت، ودار الشروق، رام الله.

٤٤. بريزات، فارس،٢٠٠٦، **ما بعد تفجيرات عمان: الرأي العام الأردني والإرهاب** ، وحدة استطلاع الرأي العام، مركز الدراسات الإستراتيجية، الجامعة الأردنية، كانون الثاني، ٢٠٠٦.

٤٥. البغدادي، أحمد،١٩٩٣،**حزب التحرير،دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية** ، دار القرطاس:الكويت **.**

٤٦. بلقزيز، عبد الإله،٢٠٠٢، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، الطبعة الأولى ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. لبنان.

٤٧. بن الحميد،علي بن حسن بن علي،١٩٩٣ ، **الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي**، الطبعة الثانية، مكتبة الصحابة، جدة.

٤٨. **بن عبد الوهاب** ، محمد، ١٩٢٤، **مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية من الأميّين والكتابيّين**. شرحمحمود شكرياالآلوسي. و تحقيق، محب الدين وطبعها في مصر.

٤٩. البنا، جمال:، ١٩٩٠، **رسالة إلى الدعوات الإسلامية**، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.

٥٠. بوبكير، أمل ، ٢٠٠٨، **السلفية وسياسة التطرف في جزائر ما بعد الصراع**، أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي، العدد ١١. سبتمبر/ أيلول ٢٠٠٨

٥١. البوطي، محمد سعيد رمضان، بدون تاريخ، **دس خطير لا يجوز السكوت عليه**، بدون مكان وتاريخ نشر.

٥٢. البوطي،محمد رمضان سعيد، ١٩٨٨، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي**، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق. سوريا.

٥٣. بيكر، ريموند وليام،٢٠٠٩ ، **إسلام بلا خوف: مصر والإسلاميون الجدد**، المركز العلمي للدراسات السياسية، الطبعة الأولى، عمان. الأردن

٥٤. التل، عبد الله،١٩٥٩، **كارثة فلسطين: مذكرات عبد الله التل قائد معركة القدس**، الطبعة الثانية ، دار القلم، القاهرة.

٥٥. التوبة، غازي، ٢٠٠٤، **الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم**، الطبعة الرابعة، مكتبة الخلفاء الراشدون، الكويت.

٥٦. الجابري،محمد عابد،١٩٩٨، **الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب**، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، الطبعة الرابعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. لبنان

٥٧. جدعان، فهمي، ١٩٨٥، **نظريات الدولة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر**، الطبعة الأولى دار الشروق، عمان،الأردن.

٥٨. جدعان، فهمي، ١٩٨٨، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام**، الطبعة الثالثة ، دار الشروق، عمان. الأردن.

٥٩. جدعان،فهمي،١٩٩٧ ، **معنى السلفية، الماضي في الحاضر**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى.

٦٠. الجزائري،عبد المالك بن أحمد بن المبارك رمضاني، ١٤١٨، **مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية**، ، الطبعة الثانية ،دار أهل الحديث، منقحة ومزيدة. عمّان.

٦١. جعفر، هشام أحمد عوض،١٩٩٥ ، الأبعاد **السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية** ، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيردن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

٦٢. الجنحاني، الحبيب، ١٩٩٨، **الصحوة الإسلامية في بلاد الشام: مثال سوريا**، "في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي"، مركز الدراسات الوحدة العربية ، الطبعة الثانية، بيروت. لبنان

٦٣. حجازي، أكرم، **تاريخية المنظمات الفدائية والجماعات الإسلامية في فلسطين**، رسالة دكتوراه، غير منشورة

٦٤. الحسن، محمد، ١٩٨٦، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة، الدوحة، قطر

٦٥. الحلبي علي ١٤١٧هـ ،، **صيحة نذير بخطر التكفير**. بدون دار نشر، الزرقاء .

٦٦. الحلبي، ، علي،١٤١٨هـ **التعريف والتنبيه بتأصيلات العلامة الشيخ الإمام أسد السنة الهمام محمد ناصر الدين الألباني في مسائل الإيمان والرد على المرجئة**، بدون دار نشر ومكان النشر.

٦٧. الحلبي، علي،١٤١٧هـ **التحذير من فتنة التكفير**، بحوث علمية, ونقول عقدية, لعدد من علماء الإسلام, محدثين, فقهاء, ومفسرين. بدون دار ومكان النشر

٦٨. الحلبي،علي، السنة، **القول المأمون في تخريج ما ورد عن ابن عباس في تفسير ومَن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون**، دار ومكان النشر

٦٩. الحلبي،علي، ٢٠٠٥، **التبصير بقواعد التكفير** الدار الأثرية، عمّان

٧٠. حلمي، مصطفى ،٢٠٠٥، **قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية:بيروت

٧١. حماد، وليد، ١٩٩٦، **الإسلاميون والعمل الخيري في الأردن (الإخوان المسلمون نموذجاً)**، في كتاب «الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن:، تحرير حسين أبو رمان، دار السندباد- مركز الأردن الجديد للدراسات: عمان. الأردن.

٧٢. الحوت، بيان نويهض، ١٩٨١، **القيادات والمؤسسات في فلسطين ١٩١٧ - ١٩٤٨** مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت.لبنان

٧٣. الحوراني، هاني،١٩٩٧، **مستقبل الحركة الإسلامية في الأردن**» في: «الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن» مركز دراسات الأردن الجديد ودار سندباد للنشر:عمان. الأردن.

٧٤. حولي، سعيد، ١٤٠٨هـ **هذه تجربتي وهذه شهادتي**، دار عمار، عمان. الأردن.

٧٥. الدباغ، مصطفى مراد،١٩٧٤، **بلادنا فلسطين**، بدون ناشر ومكان النشر

٧٦. دراج، فيصل و باروت ،جمال ، ٢٠٠٦، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، الطبعة الرابعة : المركز العربي للدراسات الاستراتيجية.

٧٧. الدمشقية، عبد الرحمن بن محمد بن سعيد، بدون تاريخ، **الرد على حزب التحرير: مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب ورد علمي مفصل حول خبر الواحد**، بدون ناشر ومكان النشر

٧٨. الرحمي ، عبد الحليم، ١٩٨٦،**الإعلام الإسلامي**، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الإسلامية، باكستان.

٧٩. الرنتاوي ،عريب ،٢٠٠٨، **السياق العام للانتخابات الأردنية/ القانون ومجريات العملية ومخرجاتها**، في: مجموعة من الباحثين، الانتخابات والتحولات الديمقراطية في العالم العربي: خطوة للأمام أم خطوة للوراء، مركز القدس للدراسات، ، عمان: الأردن ط١

٨٠. الزركلي ، خير الدين، ١٩٩٧، **الإعلام** ، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت. لبنان.

٨١. زلوم، عبد القديم،١٩٩٠، **كيف هدمت الخلافة**، الطبعة الثالثة ، دار الأمة، بيروت.

٨٢. زلوم،عبد القديم:،١٩٩٢، **الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها**، من منشورات حزب التحرير

٨٣. الزهيري، سمير بن أمين،١٤٢١هـ **محدث العصر الألباني**، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الرياض

٨٤. سسر ، أشر، ١٩٩٤، **الخط الأخضر بين الأردن وفلسطين: سيرة وصفي التل السياسية**، ترجمه عن العبرية جودت السّعد، دار أرمنة الطبعة الأولى عمّان ، الأردن.

٨٥. سعيد، همام،١٩٨٥، **حزب التحرير، دراسة ونقد** ، ضمن أعمال ندوة «اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر»، مكتب التربية العربي لدول الخليج، البحرين.

٨٦. سلامة، زياد، بدون تاريخ ، **حزب التحرير الإسلامي،** بدون ناشر ومكان نشر

٨٧. سلمان،مشهور حسن،١٤٢٨هـ، **مقدمة كتاب "حكم عمل المرأة في الفقه الإسلامي"**، تأليف عدنان بن ضيف الله آل الشوابكة، الطبعة الأولى، الدار الأثرية، عمان. الأردن.

٨٨. سمارة، إحسان، ١٩٩١، **مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر**، ، الطبعة الثانية، دار النهة الإسلامية، بيروت . لبنان

٨٩. شفرة، محمد إبراهيم، ٢٠٠٠،**هي السلفية: نسبةً وعقيدةً ومنهجًاً**، الطبعة الثانية، بدون ناشر.

٩٠. شقرة ،محمد إبراهيم، **هذا بيان للناس** ، الرسالة التي قام بتوزيعها وكتابتها تلميذ الشيخ الألباني ، إبان أزمة الخليج، بدون ذكر المؤلف.

٩١. شقرة، محمد إبراهيم، ١٩٩٣، مقدمة الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي، الطبعة الثانية، مكتبة الصحابة، جدة.

٩٢. شقرة، محمد إبراهيم، بدون تاريخ، **لا دفاعًا عن السلفية، بل دفاعًا عنها،** بدون ناشر.

٩٣. شكري، مراد ، "إحكام التقرير لأحكام مسألة التكفير" ، قدم له علي الحلبي.

٩٤. الشيباني، محمد بن إبراهيم ،٢٠٠٤، **حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه**، منشورات مركز المخطوطات والتراث.

٩٥. شيف، زئيف ، و إيعاري، إيهود، ١٩٩٠، **انتفاضة** ، دار شوكن للنشر، القدس وتل أبيب، ترجمة دافيد سجيف

٩٦. صالح، محسن محمد،١٩٨٨، **التيار الإسلامي في فلسطين وأثره في حركة الجهاد ١٩١٧-١٩٤٨»**، مكتبة الفلاح، الكويت

٩٧. صالح،محمد رأفت سعيد، ١٩٩٣،**نصائح وتوجيهات**، ضمن: «نصائح وتوجيهات المفكرين وعلماء الإسلام للجماعات والأحزاب الإسلاميّة»، إعداد نظام سلامة سكجها، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية، عمان. الأردن.

٩٨. الطرطوسي، بصير، و حليمة، عبد المنعم مصطفى،بدون تلريخ حزب **التحرير وسياسة تسمين الخراف،** بدون ناشر ومكان نشر

٩٩. الطيبي، عكاشة عبد المنان، ١٩٩٥، **فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء**، الطبعة الثانية ،دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة،

١٠٠. ظبيان، تيسير، ١٩٦٧، **الملك عبدالله كماعرفته**، المكتبة الوطنية ومطبعتها، عمان: الأردن.

١٠١. عبد الحميد، علي حسن علي، ١٤٠٦ ، **البيعة بين السنة والبدعة عند الجماعات الإسلامية**، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية، عمان. الأردن.

١٠٢. عبد الرحمن، طه، ١٩٩٧،**العمل الديني وتجديد العقل**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ،بيروت. لبنان

١٠٣. عبيدات، محمود سالم، ١٩٨٩، **أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين**، الطبعة الأولى، دار الفكر، عمان. الأردن.

١٠٤. العبيدي، عوني جدوع، ١٩٩٢، **حزب التحرير الإسلامي: عرض تاريخي، دراسة عامة**، دار اللواء

للصحافة والنشر: عمّان
١٠٥. عثمان،محمد فتحي، ١٩٨١، **السلفية في المجتمعات المعاصرة**، الطبعة الثانية،دار القلم، الكويت.
١٠٦. عزام ، عبد الله، بدون تاريخ ، في الجهاد: فقه واجتهاد، مركز الشهيد عزام الإعلامي بيشاور، باكستان
١٠٧. عزام،عبد الله ، بدون تاريخ ، العقيدة وأثرها في بناء الجيل. مركز الشهيد عزام الإعلامي بيشاور، باكستان
١٠٨. عزام، عبد الله، بدون تاريخ ، **إلحق بالقافلة**، مركز الشهيد عزام الإعلامي بيشاور، باكستان
١٠٩. عطوان، عبد الباري، ٢٠٠٧، **القاعدة: التنظيم السري**، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت. لبنان.
١١٠. العقل،ناصر بن عبد الكريم ،١٢ / ٩ / ١٤١٢ هـ **مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة**، وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، الطبعة الأولى، دار الوطن للنشر.
١١١. العكايلة،عبدالله ، ١٩٩٤،**تجربة الحركة الإسلامية في الأردن**، في: عزام التميمي، مشاركة الإسلاميين في السلطة، منظمة ليبرتي، لندن
١١٢. العلي، إبراهيم محمد،٢٠٠١ ، **محمد ناصر الدين الألباني، محدث العصر وناصر السنة**، الطبعة الأولى. دار القلم، دمشق، سوريا.
١١٣. العموش، بسام ،٢٠٠٧ ، **محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن**، الأكاديميون للنشر والتوزيع: عمان .الأردن.
١١٤. العموش، بسام،٢٠٠٦، **محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن**، ط١، الأكاديميون للنشر والتوزيع: عمان. الأردن.
١١٥. غرايبة، إبراهيم،،٢٠٠٩، **قراءة في العلاقة بين الدين والدولة في الدستور والتشريعات الأردنية، في: الدين والدولة الأردن نموذجاً**، مركزالقدس للدراسات السياسية، عمان. الأردن، ط١.
١١٦. غرايبة، إبراهيم،،٢٠٠٩ ، **السراب** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت. لبنان. ط١
١١٧. غرايبه، إبراهيم ، ١٩٩٧، **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن ١٩٩٦/١٩٤٦**، مركز الأردن الجديد للدراسات- دار السندباد، عمان.:الأردن.
١١٨. غرايبه، إبراهيم ، **١٩٩٧جماعة الإخوان المسلمين في الأردن ١٩٩٦/١٩٤٦**، مركز الأردن الجديد للدراسات- دار السندباد: عمان. الأردن
١١٩. الغزالي، محمد، ١٩٩١، **جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج**، دار القلم، دمشق، سوريا.
١٢٠. غوشة إبراهيم ، ٢٠٠٨، **المئذنة الحمراء "سيرة ذاتية"**، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ط١- بيروت. لبنان.
١٢١. الفرحان، إسحاق،١٩٩٨، **حول مشاركة الإخوان بالميثاق وإيمانهم بالديمقراطية** في محاضرة مكتوبة، غير منشورة، القيت بمؤسسة شومان.
١٢٢. الفلسطيني، أبو قتادة،١٩٩٩، **الجهاد والاجتهاد تأملات في المنهج** ، الطبغة الأولى، دار البيارق: عمان الأردن.
١٢٣. قطب، سيد، ١٩٨٢، **معالم في الطريق** ، الطبعة الثامنة ، دار الشروق، القاهرة، بيروت. لبنان.

١٢٤. قطب، سيد،١٩٧٨ ، **هذا الدين منهج منفرد**، دار الشروق، القاهرة. مصر.

١٢٥. كحالة، عمر رضا، ١٩٨٧ ، **معجم المؤلفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان.

١٢٦. الكردي، راجح عبد الحميد،١٩٨٩ ، **الاتجاه السلفي بين الأصالة والمعاصرة**، الطبعة الأولى، دار عمار، عمان. الأردن.

١٢٧. الكويتي، أحمد، ١٩٩٣، **الكشف المثالي عن سرقات سليم الهلالي**، الطبعة الأولى، بدون ناشر.

١٢٨. الكيلاني، موسى زيد، ١٩٩٠، **الحركات الإسلامية في الأردن**، الطبعة الأولى، دار البشير، عمان. الأردن.

١٢٩. الأثري، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، ٢٠٠١، ، **مسائل علمية في الدعوة والسياسة الشرعية**، راجعه محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، مكتبة ابن القيم، الكويت.

١٣٠. اللَّجنة النسائية، بدون تاريخ، **معًا على طريق النَّجاح والتَّفوق للفرد والأسرة والطالب والمدرسة** ، الدار الأثرية، عمان.

١٣١. العبيدي، عوني جدوع ،١٩٩١،**جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥- ١٩٧٠**، بدون ناشر،عمان: الأردن

١٣٢. الماضي، مروان،١٩٩٤ ، **قرية إجزم الحمامة البيضاء** ، دار الأهالي، ، دمشق. سوريا.

١٣٣. الماضي، منيب، و الموسى، سليمان ١٩٨٨ ،، **تاريخ الأردن في القرن العشرين (١٩٠٠-١٩٥٩).** مكتبة المحتسب، عمّان.

١٣٤. ماغوو، بول ، ٢٠٠٩ ، **اقتل خالد: عملية الموساد الفاشلة لاغتيال خالد مشعل وصعود حماس**، ط١،الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت. لبنان

١٣٥. مجموعة من الباحثين، ٢٠١٠، **مراجعات الجماعة السلفية المقاتلة في ليبيا**، مراجعات الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا، ، ط١، الإسلاميون- إسلام أو لاين. نت، ومكتبة مدبولي، القاهرة. مصر.

١٣٦. مجموعة من المؤلفين،٢٠١١، **رماح الصحائف: السلفية الألبانية وخصومها**، مركز المسبار للدراسات والبحوث: دبي، الإمارات، ط٢ .

١٣٧. محافظة، علي ، ٢٠٠١، **الديمقراطية المقيدة حالة الأردن (١٩٨٩-١٩٩٩)**، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، لبنان.

١٣٨. محافظة، علي، ١٩٩٠،**الفكرالسياسيفيالأردن؛وثائقونصوص١٩١٦- ١٩٤٦** ، مركز الكتب الأردني: عمان. الأردن، ط٢.

١٣٩. المصري، أبو الأشبال أحمد بن سالم، ٢٠٠٥ ، **فتاوى العلماء الكبار في الإرهاب والتدمير وضوابط الجهاد والتكفير ومعاملة الكفار**،الطبعة الأولى، دار الكتاب.

١٤٠. المصري، نمر، ١٩٥٠، **في كتاب النبهاني: «النظام الاجتماعي في الإسلام»**، مطابع صادر ريحاني، بيروت، ١٩٥٢

١٤١. مفاهيم حزب التحرير،٢٠٠١، منشورات حزب التحرير الطبعة السادسة.

١٤٢. منصور، أحمد، ٢٠٠٧، **معركة الفلوجة: هزيمة أمريكا في العراق**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.لبنان

١٤٣. المودودي، أبو الأعلى، ١٩٦٩، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، ترجمة محمد كاظم سابق، الدار الكويتية، الطبعة الأولى

١٤٤. المودودي، أبو الأعلى،١٩٦٩، **نظرية الإسلام وهديه في السياسية والقانون والدستور**، ترجمة جليل حسن الإصلاحي، دار الفكر، لاهور.

١٤٥. الموسوعة الفلسطينية، ١٩٨٤

١٤٦. موسى، محمد، ١٩٩٣، **أضواء على العلاقات الدولية والنظام الدولي**، دار البيارق، بيروت. لبنان

١٤٧. الموصللي، أحمد، ٢٠٠٤، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. لبنان.

١٤٨. ناثان براون، ا٢٠٠٦، **الأردن والحركة الإسلامية**: حدود المشاركة؟، أوراق كارنيغي، سلسلة الشرق الأوسط، رقم ٧٤، تشرين الثاني ٢٠٠٦.

١٤٩. النبهاني، تقي الدين، ١٩٥٠، **انقاذ فلسطين**، بدون ناشر ومكان نشر

١٥٠. النبهاني، تقي الدين، ٢٠٠١، **نظام الإسلام**، الطبعة السادسة منشورات حزب التحرير .

١٥١. النبهاني، تقي الدين،٢٠٠٢، **التكتل الحزبي**، الطبعة الرابعة، منشورات حزب التحرير

١٥٢. النبهاني، ويوسف،١٩٨٤، **جامع كرامات الأولياء**، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١٥٣. نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير ، من منشورات حزب التحرير، الخرطوم، ٢٠ ربيع الثاني ١٣٨٥، ١٧ أغسطس ١٩٦٥.

١٥٤. ندوة مغلقة غير منشورة بعد، في مركز الدراسات الاستراتيجية، بالجامعة الأردنية بتاريخ ٤-١٠-٢٠١١.

١٥٥. الندوي، أبو الحسن ،١٩٦٥، **ماذاخسر العالم بانحطاط المسلمين**، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٥٨.

١٥٦. الندوي، أبو الحسن، ١٩٧٤، **ردّة ولا أبو بكر لها**، دار المختار الإسلامي، القاهرة.

١٥٧. نصر،محمد موسى، ٢٠٠٤، **ماذا ينقمون من السلفية**، دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة

١٥٨. نظرات سياسية لحزب التحرير، ، ذو الحجة ١٣٩٢، كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٧٣، من منشورات حزب التحرير.

١٥٩. النفيسي، عبد الله فهد،١٩٩٥، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، الطبعة الأولى ، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت

١٦٠. هادي، موسى، ٢٠٠٣، **محدث العصر الإمام محمد ناصر الدين الألباني كما عرفته**، دار الصديق، الطبعة الأولى ، الجبيل، المملكة العربية السعودية.

١٦١. الهلالي ، سليم و الدبيج، زياد، ١٩٨١، **الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة**، الطبعة الثانية، بدون ناشر.

١٦٢. الهلالي، سليم بن عيد،٢٠٠٢، **المقالات السلفية في العقيدة والدعوة والمنهج والواقع**، الطبعة الثانية، مكتبة الفرقان، عجمان. الإمارات.

١٦٣. الهلالي، سليم، و، الدبيج ، وزياد، ١٩٨١ ، **الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة**، الطبعة

الثانية عمّان، بدون ناشر.

الدوريات:

١. إبراهيم، حيدر، ١٩٨٨، **الاتجاه السلفي**، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس والعشرون، العددان الثالث والرابع، ، ص ١١-٣٦

٢. أبو رمان ، محمد ، **المقدسي (شيخ الزرقاوي) خارج القضبان: هل يكمل مراجعاته أم فقد حضوره**، الحياة اللندنية، ١٣-٣-٢٠٠٨.

٣. أبو رمان، محمد ٢٠٠٦، ، **التشيع السياسي ظاهرة تغذّيها انتصارات حزب الله**، جريدة الغد الأردنية ، ٤-١٠-٢٠٠٦.

٤. أبو رمان، محمد، **مراجعات «حركة الجهاد» المصرية في مرآة مراجعات «جهاديين» في الأردن** ، الحياة اللندنية ١٧-٦-٢٠٠٧.

٥. أبو رمان، محمد ، **بيع البضاعة الكاسدة**، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٢٤-٤-٢٠١١.

٦. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٧، ، **انبثاق التيار الإصلاحي في الإخوان.. نهاية الصقور والحمائم**، الغد الأردنية ، ١٦-٩-٢٠٠٧

٧. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٧، **الإخوان يجددون أوراق اعتمادهم،الغد الأردنية** ، ٢٩-٩-٢٠٠٧

٨. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٨،**الأردن والعراق: الاحتواء مقابل الفوضى**، مجلة السياسة الدولية، (ع١٧٢)، أبريل- نيسان،٢٠٠٨

٩. أبو رمان، محمد، **وللسلفية الجهادية، أيضاً، رأي**، الغد اليومية الأردنية، ٨ آذار- مارس ٢٠١١

١٠. أبو طير، ماهر، ٢٠٠٩، ، **مشعل في عمان**، الدستور الأردنبة ٢٩-٨-٢٠٠٩.

١١. أبو طير، ماهر، ٢٠١٠، **فادية الطباع ...... سراج يزهر**، صحيفة الدستور الأردنية.، ٢٥-٧-٢٠١٠.

١٢. الأثري،علي الحلبي: **حول الدعوة السلفية مرة أخرى وليست أخيرة**، جريدة الغد الأردنية، الجمعة، ٢٥ أيار، ٢٠٠٧، العدد ١٠١٧، ص ٧.

١٣. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٤١٥هـ ، **مسائل وأجوبتها**، مجلة الأصالة، العدد الثالث عشر، ١٥ محرم، ، ص ٧١.

١٤. الألباني، محمد ناصر الدين، **مسائل وأجوبتها**، مجلة الأصالة، العدد الثامن عشر، ١٥ محرم، ١٤١٩، ص ٧١.

١٥. الألباني، محمد بن ناصر، و الوادعي، مقبل بن هادي وآخرون، **مسائل عصرية في السياسة الشرعية** ، مجلة «الأصالة»، ١٥ جمادى الآخرة، ١٤١٣، العدد الثاني، ص ١٧.

١٦. الألباني،محمد ناصر الدين،١٤٠٠هـ ، **خطبة الحاجة**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ، ص ٦، وهي من الرسائل التي نشرها الألبا ني في مجلة «التمدن» ، بيروت. لبنان

١٧. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٤٢٠، **مسائل وأجوبتها**، مجلة الأصالة، ١٥ جمادى الآخر، ١٤٢٠، السنة الرابعة، العدد الثاني والعشرين، ص ٧٧.

١٨. الألباني، محمد ناصرالدين ، "جريدة المسلمون"، ١٤١٦/٥/٥هـ العدد ٢٥٥٦، ص ٧.

١٩. جدعان، فهمي،١٩٨٨ ، **السلفية حدودها وتحولاتها**، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس والعشرون، العددان الثالث والرابع، ، ص ٦١-٩٦

٢٠. الجوهري، شاكر،٢٠٠٧، دنيا الوطن، **القصة الكاملة لتنظيم الإخوان المسلمين في بلاد الشام،** صحيفة الغد الأردنية، ١٤ أذار ٢٠٠٧ .

٢١. الجوهري،شاكر ، ٢٠٠٧، **حماس تقود إخوان الأردن وحسمت أمرها إيرانياً**، الوقت البحرينية ، ٢٠، ٦، ٢٠٠٧

٢٢. الحلبي، علي، ٢٠٠٨، **مانسب إلي حول محاولة اغتيال اسماعيل هنية كذب وافتراء**، الغد الأردنية، ١٨-٢-٢٠٠٨

٢٣. الحوراني، هاني ،١٩٨٩ ، **تاريخ الحياة النيابية في الأردن،، شرق برس** ، قبرص، ، ص ٧٧-٩٢

٢٤. الخيطان، فهد ، ٢٠٠٩ ، **زيارة إنسانية تذكر بالمصالح السياسية** ، **العرب اليوم** ، ٢٩-٨-٢٠٠٩.

٢٥. الخيطان، فهد، ٢٠٠٨، ، **الأردن وحماس صفحة جديدة تطوي خلافات الماضي**، العرب اليوم ، ١٧-٨-٢٠٠٨.

٢٦. الخيطان، فهد، ٢٠٠٨، **الأردن وحماس.. صفحة جديدة تطوي خلافات الماضي، العرب اليوم،** ١٧-٨-٢٠٠٨

٢٧. الرنتاوي، عريب، ٢٠٠٨، ، **الصفحة الجديدة بين الأردن وحماس.. كيف ولماذا وماذا بعد؟** الدستور الأردنية، ١٠-٨-٢٠٠٨.

٢٨. الرنتاوي، عريب،٢٠٠٩، **مشعل في عمان.. ماذا عن العلاقة مع حماس الدستور الأردنية ؟** ٣٠-٨-٢٠٠٩

٢٩. سلطان، عزت، ٢٠٠٨، مجلة السجل ، ١٤-٢-.٢٠٠٨.

٣٠. سماحة ، جوزيف، ٢٠٠٦، **بيكر- هاملتون: عودة الواقعية، صحيفة الأخبار البيروتية،** ٨، كانون الأول، ٢٠٠٦

٣١. الصباغ ،رنا ، ٢٠٠٣، **الأردن: عودة إلى مربع الأزمة مع الإسلاميين، الحياة اللندنية** ، ٣-٢-٢٠٠٩.

٣٢. الصبّاغ، رنا، ٢٠٠٨، **هل يتجدد التفاهم غير المكتوب بين الأردن وحماس، العرب اليوم** ، ٣-٨-٢٠٠٨.

٣٣. الصباغ، رنا، ٢٠٠٩، **بن لادن إذ يهدد الأردن من جديد؟**، جريدة العرب اليوم، ٢٢-٣-.٢٠٠٩.

٣٤. العدوان ، طاهر، ٢٠٠٩، **في عزاء آل مشعل ماذا لو حضر الرئيس؟ العرب اليوم**، ، ١-٩-٢٠٠٩

٣٥. العزيزي، عزت ، ١٩٩٦ ، **صفحات لا تنسى من تاريخ الحركة الإسلامية في الأردن،** جريدة الرأي ، ١٩٩٦/٩/٢٥

٣٦. الغد الأردنية ٢-١٠-٢٠٠٧

٣٧. فراعنة ، حمادة، ٢٠٠٨، ، **مكانك سر،** الغد الأردنبة ، ٩-١٠-٢٠٠٨.

٣٨. الفلسطيني، أبو قتادة، **فتوى هامة عظيمة الشأن،** «نشرة الأنصار: ٨٨» ، ١٦/آذار (مارس) ١٩٩٥).

٣٩. القلاّب، صالح، ٢٠٠٩، ، **رأيهم أم رأي حماس، الرأي الأردنية،** ٢٠٠٩/٨/٢٧.

٤٠. الليبي، أبو يحي ،١٤٣٢هـ، **ثورات الشعوب بين التأثير والتأثر،** مجلة طلائع خراسان، ع ١٨، ربيع

الثاني، ١٤٣٢هـ

٤١. المبيضين ، مخلد عبيد، ١٩٩٩، **الإخوان المسلمون والنظام السياسي في الأردن**، مجلة العلوم الاجتماعية ، الكويت، مجلد ٢، العدد ٤ شتاء ١٩٩٩، ص ١٥- ١٦

٤٢. مجلة "الوعي"، بيروت، العدد ٥٨، شباط ١٩٩٢

٤٣. مجلة "الوعي"، بيروت، العددان، ٢٣٤ و٢٣٥، آب وأيلول ٢٠٠٦

٤٤. **مجلة الأصالة** ، عدد رقم، ٢٥ و ٢٦، بتاريخ: ١٥ محرم، و١٥ ربيع أول ١٤٢١ هـ

٤٥. مجلة الوعي بيروت، تموز ١٩٩٣، السنة السابعة، العدد ٧٥.

٤٦. محمد ناصر الدين الألباني، **مسائل وأجوبتها**، مجلة الأصالة، العدد الثالث عشر، ١٥ محرم، ١٤١٥هـ ص ٧١.

٤٧. المعايطة، سميح، ٢٠٠٨، **الأردن وحماس وعلاقة البرنامج السياسي**، الغد الأردنية ، ١١-١١-٢٠٠٨.

٤٨. النمري، جميل، ٢٠٠٩، **الوطنية الفلسطينية: النظير والصديق والحليف للوطنية الأردنية**، الغد الأردنية ، ٢٠٠٩/٨/٩.

٤٩. الهلالي، سليم بن عيد، ١٤١٣ **، من هي الطائفة المنصورة**، مجلة الأصالة، العدد الثاني، ١٥ جمادي الآخر، ١٤١٣، ص ٣٨.

٥٠. الهلالي، سليم بن عيد،١٤١٤، **وفيه دخن** ، مجلة الأصالة، ١٥ ذو القعدة، ١٤١٤، العدد الحادي عشر، ص ١٢

٥١. الهلالي، سليم، ١٤١٤ ، **كلكم راع** ، مجلة الأصالة، ١٥ جمادى الآخر، العدد الثامن، ص ٣٩.

٥٢. هيئة التحرير، "**أحوال العالم الإسلامي**"، مجلة الأصالة، ١٥ جمادى الآخر، ١٤١٤، العدد الثامن، ص٧٩.

المقابلات:

مقابلات خاصة بالباحث:

١. لقاء خاص مع أسامه شحاده، من المراقبين للسلفية المحافظة، في مكتب بصحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٤-١٠-٢٠١٠.

٢. حوار خاص مع رحيِل غرابية في مكتبه بمركز دراسات الأمة بتاريخ ١٤-١-٢٠٠٨

٣. لقاء خاص مع شخصية رسمية على علاقة مباشرة بملف الإخوان المسلمين، اللقاء في مكتبه ١١ حزيران ٢٠٠٨

٤. .لقاء خاص مع أحد السياسين البارزين وقد فضل عدم ذكر اسمه، بتاريخ ١٠ سبتمبر ٢٠٠٦

٥. .لقاء خاص مع زياد أبو غنيمة

٦. لقاء خاص مع سميح المعايطة، في ١٢ ديسمبر ٢٠٠٧

٧. لقاء مع أحد قيادات حزب التحرير في الأردن، رفض ذكر اسمه بتاريخ ٢٠٠٧/٤/١٧.

٨. لقاء مع د. نبيل الكوفحي، في مركز الدراسات الاستراتيجية، بتاريخ ٢٢-١١-٢٠١٠.

٩. لقاء مع مسؤول أمني أردني بمكتبه في عمان، بتاريخ ٢٠-١٠-٢٠٠٩

١٠. لقاء مع مسؤول أمني في مكتبه في ٢٠-١٠-٢٠٠٩
١١. لقاء مع الطبيب منيف سماره، في عيادته الخاصة، ١٧ مايو ٢٠١١
١٢. **بنـــي ارشـــيد: تيـــار فـــي الحركـــة الإســـلاميـــة يعـــارض المشـــاركة فـــي الانتخـــابـــات النيابيـــة**، حوار محمد أبو رمان، الغد، ٩-تموز ٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?news=169011&searchFor
١٣. **بنـــي ارشـــيد: تيـــار فـــي الحركـــة الإســـلاميـــة يعـــارض المشـــاركة فـــي الانتخـــابـــات النيابيـــة**، حوار محمد أبو رمان، الغد، ٩-تموز ٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/index.php?news=169011&searchFor
١٤. حـــوار أجـــراه محمـــد أبـــو رمـــان مـــع المقدســـي علـــى الرابـــط التالـــي: http://www.tawhed.ws/r?i=j37307wg
١٥. حوار خاص محمد نصر أبو عمر، عضو المكتب السياسي في حركة حماس، في مكتبه بدمشق ١٥-١٠-٢٠١١
١٦. حوار خاص مع أحد الدبلوماسين الأمريكين في مكتبه بواشنطن، بتاريخ ٣-١١-٢٠٠٥
١٧. حوار خاص مع خالد مشعل في مكتبه بدمشق، ١٥-١٠-٢٠٠٩
١٨. حوار خاص مع د. هايل عبد الحفيظ، عضو المكتب السياسي لحزب الوسط، وكان خلال تلك الفترة من الشخصيات المؤسسة لتيار الوسط في الإخوان
١٩. حوار خاص مع عبد الرؤوف الروابدة أجراه الباحث معه، في ١٧ أيلول ٢٠٠٩، في منزله بحي أبو نصير
٢٠. حوار مع أحد المراقبين، رفض الكشف عن اسمه، حوار خاص معه، في عمان، بتاريخ ١١-١٢-٢٠٠٩
٢١. حوار مع شخصية دينية رسمية بارزة، في مكتبه بعمان بتاريخ ٣-٧-٢٠١٠.
٢٢. حوار مع مدير المخابرات العامة الأسبق، محمد الذهبي، في منزله بعمان، بتاريخ ١-١١-٢٠٠٩.
٢٣. حوار مع مسؤول أمني متخصص في ملف السلفيين، في مكتبه بعمان، بتاريخ ٥-٢-٢٠١٠
٢٤. حوار موثوق مع أحد قادة جماعة حمائم الوسط الإخوانية
٢٥. شهادة يوسف ربابعة، على خلفية تفجيرات عجلون، في ، مقابلة خاصة، في مكتب بصحيفة الغد اليومية، بتاريخ ١٢-١١-٢٠٠٩
٢٥ **العموش: "الإخوان المسلمون" بحاجة إلى "بروسترويكا"**، حوار محمد أبو رمان، الغد ٩ تموز ٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo/?news=186069 .
٢٦ لقاء خاص بالدكتور فتحي الملكاوي المدير الإقليمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في عمان.
٢٧ لقاء خاص مع أحد قيادي الإخوان في مكتبه بتاريخ ١٦-١-٢٠١١..
٢٨ لقاء خاص مع خالد حسنين في مكتبه بمركز دراسات الأمة في عمان، بتاريخ ٤ آذار ٢٠٠٨
٢٩ لقاء خاص مع د. عبد اللطيف عربيات في منزله بضاحية الرشيد بعمان، ٢٠-١٢-٢٠١٠
٣٠ لقاء خاص مع رحيّل غرايبة، في مكتبه بمركز دراسات الأمة في جبل اللويبدة، بتاريخ ١٠-١١-

٢٠١٠

٣١ لقاء خاص مع عاطف الجولاني في صحيفة السبيل اليومية، بتاريخ ١٦-١-٢٠١١.

٣٢ لقاء خاص مع عبد اللطيف عربيات في منزله بضاحية الرشيد بعمان، ٢٠-١٢-٢٠١٠

٣٣ لقاء خاص مع **عقيل بيضون، من شيعة الأردن**، في عمان (٢٥-٩-٢٠٠٦).

٣٤ لقاء خاص مع مسؤول رفيع أجري في مكتبه بعمان بتاريخ ١٥-٩-٢٠١٠

٣٥ لقاء مع رحيل غرايبة، في مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، بتاريخ ١٧-١-٢٠١١

٣٦ لقاء مع رحيل غرايبه، في مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، بتاريخ ١٧-١-٢٠١٠.

٣٧ لقاء مع زكي بني ارشيد، رئيس اللجنة السياسية في جبهة العمل الإسلامي، في مكتبه في الحزب، بتاريخ ٢٢-١٢-٢٠١٠

٣٨ لقاء مع عاطف الجولاني في مكتبه بصحيفة السبيل، يوم ١٦-١-٢٠١١

٣٩ لقاء مع مسؤول رسمي كبير على علاقة مباشرة بملف الإخوان في ١٤ آب ٢٠٠٦

٤٠ لقاء مع **مصدر سياسي مطلع** في مكتبه بعمان، ١٤ أيول ٢٠١٠.

٤١ لقاء مع نبيل الكوفحي، في مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، بتاريخ ٨-١-٢٠١١

٤٢ مع أحد القيادات الإخوانية الموثوقة، في مكتبه بتاريخ ١٦-١-٢٠١١

٤٣ مقابلة مع الشيخ أحمد الداعور بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٢

٤٤ مقابلة مع الشيخ أحمد الداعور بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٢، أوردها: عوني جدوع العبيدي: "حزب التحرير الإسلامي".

٤٥ مقابلة مع شريف عبد الفتاح (أبو أشرف)، في منزله بالزرقاء، بتاريخ ١٨-٨-٢٠٠٩

٤٦ مقابلة مع عبد المجيد المجالي (أبو قتيبة)، في منزله بمدينة عمان، بتاريخ ١٤-١٠-٢٠٠٩

٤٧ مقابلة مع غانم عبده بتاريخ ١٩٩٠/٧/٢٥، أوردها: عوني جدوع العبيدي: "حزب التحرير الإسلامي.

٤٨ مقابلة مع يوسف ربابعة، كان سجيناً سياسياً سابقاً، خلال الفترة نفسها، وقد سمع هذه الدعوى من بعض أفراد التيار داخل السجن.

مقابلات صحفية

١. لقاء خاص مع اسحاق الفرحان في جمعية الدراسات الإسلامية في عمان، قبل أيام من الانتخابات النيابية الأخيرة ٢٠ تشرين الثاني ٢٠٠٧

٢. مقابلة خاصة، في صحيفة الغد بعمان بتاريخ ٢٢-١١-٢٠٠٩.

٣. حوار الخاص مع المقدسي: http://www.tawhed.ws/r?i=83

٤. المقدسي، أبو محمد، حوار مع مجلة "نداء الإسلام"، عدد: ١٤٠٨

٥. مقابلة أبو محمد الطحاوي مع صحيفة السبيل اليومية الأردنية، ٢٤ نيسان- أبريل ٢٠١١.

٦. تصريحات العناني في مقابلة مع صحيفة السبيل اليومية، ٢٣ نيسان- أبريل ٢٠١١، بعنوان "الجهاديون: نرفض أعمال عنف على الأراضي الأردنية"، ويمكن قراءتها على الرابط التالي: http://www.assabeel.net/local-news/بلادنا/٣٨٥٨١-الجهاديون-نرفض-أعمال-العنف-على-

الأرض-الأردنية.html#comment-26875

٧. لقاء معالدكتور عبد العزيز الخياط أجراه فيصل الشبول، مجلة "الوسط" لندن ١٩٩٥/٧/١٠، العدد ١٨٠، ص ٣٠

التقارير:

١. **تقرير صحيفة المجد الأسبوعية**، المقربة من جناح الصقور، بعنوان «لماذا تريدون التباعد عن فخركم وسيفكم ورايتكم الخفّاقة، ع (٥٨٣)، ١٤ أيلول ٢٠٠٩

٢. **الحياة اللندنية،** الأمين، حازم، تقرير صحافي (٢٦-٣-٢٠٠٦).

٣. **مسودة دراسة الحالة الدينية في الأردن**، يعدها حالياً منتدى الوسطية للفكر والثقافة، عمان

٤. **المناطق الرمادية في خطاب الإسلاميين،** التقرير الصادر عن مؤسسة كارنيغي وقد اعده مجموعة من الخبراء والباحثين، «الحركات الإسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية»، أوراق كارينغي، سلسلة الشرق الأوسط، رقم ٦٧، مارس ٢٠٠٦.

الأخبار:

١. **جريدة الدستور**، بتاريخ ٢٠٠٤/١٠/١٦، العدد ١٤٤٦٩.

٢. **جريدة الشرق الأوسط**، الجمعة ١٩/ذو القعدة ١٤٢٧، الموافق ٨ ديسمبر ٢٠٠٦.

٣. **الحياة اللندنية،** "اعترافات معتقلي "خلية حماس" في الأردن: تدريب في سورية وشراء أسلحة من العراق، (١٢-٥-٢٠٠٦)

٤. **الشرق الأوسط اللندنية** ، بن لادن يمتدح ثورات العرب في رسالة صوتية مدتها ١٢ دقيقة، ، ٢٠ مايو ٢٠١١، ع ١١٨٦١

٥. **صحيفة السبيل،** المجالي يولم لنزال والإخوان، ٢٢ تشرين الأول ٢٠١١

٦. **صحيفة السبيل،** تامر الصمادي، توقعات بزيارة مشعل لعمان قبل العيد، ٢٥ تشرين الأول ٢٠١١.

٧. **صحيفة الشرق الأوسط اللندنية** ، بوش يتعهد بسحق المسؤولين عن اعتداءات كربلاء والكاظمية، ، ٧ آذار ٢٠٠٤

٨. **الغد الأردنية** ، مجلس النواب يرد على تصريحات بني ارشيد، صحيفة ، ١٩-١٢-٢٠١٠

٩. **الغد الأردنية**، مشعل يرفض «مزايدات» قيادات إسلامية: زيارتي للأردن ليست نصرا لحماس، ٣٠- ٨-٢٠٠٩.

١٠. **الغد الأردنية**، نتائج المرشحين ٢٤ تشرين الثاني ٢٠٠٧

١١. **موقع خبرني الإخباري**، "التمييز تؤيد إدانة ٥ أعضاء من حماس، ٢٧-٩- ٢٠٠٩

الوثائق

١. بيان جبهة العمل الإسلامي، "تصريح صادر عن الحزب بمناسبة زيارة خافير سولانا للمنطقة، ١٢-٢-٢٠٠٦

٢. بيان جبهة العمل الإسلامي بعد الانتخابات ٢١-١١-٢٠٠٧
٣. نص مبادرة الإخوان المسامين للإصلاح السياسي ٢٠٠٥على الصفحة الرئيسة لموقع جبهة العمل الإسلامي، http://www.jabha.net/index.asp
٤. الدعوة القضائية بشأن اغتيال لورنس فولي
٥. اعترافات أبو مصعب الزرقاوي: «محكمة أمن الدولة»، قرار رقم ٩٥/٣٠٠، آب ١٩٩٤
٦. اعترافات خالد العاروري، محكمة أمن الدولة، قرار رقم ٩٥/٣٠٠، ٣١ آب ١٩٩٤
٧. اعترافات أبو محمد المقدسي، محكمة أمن الدولة، قرار ٩٥/٣٠٠.
٨. نص قانون منع الإرهاب على موقع وزارة الداخلية الأردنية، الرابط التالي: http://www.moi.gov.jo
٩. قانون الوعظ والإرشاد على موقع التشريعات الأردنية، على الرابط التالي: http://www.lob.gov.jo/ui/laws/search_no.jsp?no=7&year=1986
١٠. الشروط الشرعية للاشتراك في الانتخابات النيابية، بيان لحزب التحرير بتاريخ ١٩٩٢/٨/١
١١. بيان من الحركة التصحيحية لحزب التحرير، ١٢ رمضان، ١٤٢٤
١٢. مذكرة من حزب التحرير
١٣. حزب التحرير، منشورات حزب التحرير، ١٩٨٥/٥/٩.

المراجع باللغة الإنجليزية

١. Sufyan Alissa, **Rethinking Economic reform in Jordan** http://www.carnegieendowment.org/publications/index.
٢. Assam Tamimi٢٠٠٧,, **Hamas Unwritten Chapters**. London: Hurst & Company.

المراجع من الإنترنت:

الكتب:

١. بار، شمويل ، **الإخوان المسلمون في الأردن**، موقع مركز القدس للدراسات السياسية على شبكة الانترنت
٢. بوشيك، كريستوفر، ٢٠٠٨ ، **الاستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب، أيلول ٢٠٠٨**، أوراق كارنيغي حول الشرق الأوسط، (ع٩٧)، على الرابط التالي:http://carnegieendowment.org/files/cp97_boucek_saudi_arabic.pdf
٣. سيف، إبراهيم و الطباع ياسمين، مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، **دراسة حول الطبقة الوسطى والضغوط التي تتعرض لها** ، على الرابط التالي:
http://www.css-jordan.org/SubDefaultar.aspx?PageId=79&EventId=158
٤. العيسة، سفيان، **دراسة حول برنامج الإصلاح الاقتصادي في الأردن وتداعياته الاجتماعية والاقتصادية على الطبقات الوسطى والدنيا**، مؤسسة كارنيغي للإبحاث، على الرابط التالي:

http://www.carnegieendowment.org/publications/index

٥. الفلسطيني، أبو قتادة، **حكم الله تعالى في الحكام المبدلين لشريعة الرحمن**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٦. الفلسطيني، أبو قتادة، **بين منهجين**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=usjyghh8

٧. المقدسي، أبو محمد، **الديمقراطية دين**، الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٨. المقدسي، أبو محمد، **كشف النقاب عن شريعة الغاب** ، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٩. المقدسيّ، أبو محمد، **مشروع الشّرق الأوسط الكبير**،نص الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

١٠. المقدسي، أبو محمد، **العمدة في اعداد العدة**، نص الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

١١. المقدسي، أبو محمد، **فصل المقال في هجر أهل البدع والضلال**، نص الكتاب على موقع المقدسي «منبر التوحيد والجهاد» على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/n

١٢. المقدسي،أبو محمد، **ملة إبراهيم ودعوة الأنبياء والمرسلين وأساليب الطغاة في تمييعها**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

١٣. المقدسي، أبو محمد، **النكت اللوامع في ملحوظات الجامع**، الكتاب على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

١٤. المقدسي، أبو محمد، كتاب "**ملة إبراهيم وأساليب الطغاة في تمييعها**، على موقعه الخاص، http://www.tawhed.ws

١٥. المقدسي، أبو محمد، **كشف النقاب عن شريعة الغاب: أمثلة كفرية من الدستور. من الإله المشرع في دستورهم**؟ على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

المواقع:

١. حول تأسيس دائرة الافتاء وتطور أنظمتها ومهماتها الرابط التالي عن الموقع الالكتروني للدائرة نفسها http://aliftaa.jo/index.php/ar/pages/view/id/٧

٢. مديرية التعليم الشرعي في وزارة الأوقاف الرابط التالي: http://www.dotinfo-iq.net/?id=121

٣. معهد الملك عبد الله لتدريب الوعاظ و الأئمة ،الرابط التالي على الموقع الالكتروني لوزارة الأوقاف http://www.dotinfo-iq.net/?id=133.

٤. الموقع الالكتروني لوزارة الأوقاف حول نشأة الوزارة وتطورها، على الرابط التالي:http://www.awqaf.gov.jo

٥. حول تطور مؤسسة آل البيت وإشراف الأمير الحسن سابقاً عليها، ومن ثم الأمير غازي، الرابط التالي على الموقع الرسمي للمؤسسة http://www.aalalbayt.org/ar/pastandpresent.html.

٦. موقع مؤسسة آل البيت: http://www.aalalbayt.org/ar/pastandpresent.html

٧. موقع الإسلام أون لاين: http://www.islamonline.net

٨. موقع البي بي سي، على الرابط التالي: http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news.

٩. http://www.elaph.com

10. http://www.alghad.com/?news=530796

١١. http://www.electionsjo.com/index.

١٢. مقاطعون من أجل التغيير: نسبة الاقتراع لم تتجاوز ٣٧٪، على الرابط التالي:http://www.jabha.net/user/NewsDetails

١٣. الموقع الالكتروني لحركة التوحيد والإصلاحالتالي: http://www.alislah.ma/٢٠٠٩

١٤. الموقع الرسمي لجمعية الكتاب والسنة للجمعية على شبكة الانترنت، الرابط التالي: http://www.ktabsona.com/

١٥. شبكة المنهاج الإسلامية http://www.almenhaj.net/

١٦. مركز الإمام الألباني http://www.albani-center.com/

١٧. منتديات كل السلفيين بإشراف الشيخ علي الحلبي http://www.kulalsalafiyeen.com/

١٨. موقع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني http://www.alalbany.net/

١٩. موقع بإشراف الشيخ علي الحلبي http://www.alhalaby.com/

٢٠. موقع الشيخ مشهور حسن سلمان http://www.mashhoor.net/

٢١. موقع الشيخ سليم الهلالي http://www.islam-future.com/

٢٢. موقع الشيخ محمد موسى نصر http://www.m-alnaser.com/

٢٣. الموقع الالكتروني لمنتديات كل السلفيين على الرابط التالي: http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/

٢٤. موقع بي بي سي العربي على الرابط التالي: http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news

٢٥. http://www.asharqalawsat.com/details.

٢٦. موقع «حملة السكينة»، على الرابط التالي: http://www.assakina.com/

٢٧. http://www.aljazeera.net.

٢٨. http://ar.ammannet.net

٢٩. http://www.awqaf.gov.jo

٣٠. الإسلام سؤال وجواب، على الرابط التالي: http://www.islamqa.com/ar/ref/٨٥٧١

٣١. جماعة الدعوة والتبليغ على الموقع التالي: http://www.rugb٨m.com.

٣٢. منتدى شبكة نور الحق الالكترونية ، مثال على السجال داخل التيار الإسلامي حول الطباعيات الرابط: http://nouralhak.com

٣٣. الموقع الالكتروني الرسمي لدائرة الافتاء على الرابط التالي:http://www.aliftaa.jo

٣٤. الموقع الخاص بأبي محمد للمقدسي "منبر التوحيد والجهاد" http://www.tawhed.ws/

٣٥. الموقع الرسمي لدائرة قاضي القضاة، على شبكة الانترنت، على الرابط التالي: /http://www.sjd.gov.jo

٣٦. الموقع الرسمي لرسالة عمان على الانترنت، الرابط التالي: http://www.ammanmessage.com

٣٧. الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية، على شبكة الانترنت، /http://www.lob.gov.jo/ui/laws

المقالات :

١. أبو رمان محمد، **المقدسي والزرقاوي الخلاف ليس على الأفكار فقط**، على الرابط التالي: http://www.alasr.ws

٢. أبو رمان، محمد ،٢٠٠٨، ، **سالم الفلاحات فارس لن يترجل**، مجلة العصر الالكترونية ، ٤-٥-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alasr

٣. أبو رمان، محمد، **السلفية الجهادية في السلط: كيف ولماذا**؟، موقع عمون الإخباري، على الرابط التالي: http://www.ammonnews.net

٤. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٦، **وقفة مع جريمة المدرّج الروماني**، الغد اليومية الأردنية، ٧-٩-٢٠٠٦، على الرابط التالي: http://www.alghad.jor

٥. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٧ ، **الإخوان وإيران ما وراء النص**، ، الغد الأردنية ، ٤-٢-٢٠٠٧، على الرابط التالي:/www.alghad.jo

أبو رمان، محمد، ٢٠٠٧، **مراجعات الجهاد بين التضخيم والاختزال**، إسلام أون لاين، ٣٠ كانون الأول- ديسمبر، ٢٠٠٧، على موقع أون إسلام، الرابط التالي: http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/armed-action

٦. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٨، **الطبقة الوسطى أكثر من ضغوط اقتصادية**، الغد اليومية الأردنية، ١٤-٧-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo

٧. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٨، **أميركا والإسلاميون، منظور المصالح لا الديمقراطية**، الغد الأردنية، ١٢-٣-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo

٨. أبو رمان، محمد، ٢٠٠٨، **سورية والجهاديون، من انقلب على الآخر؟** الغد اليومية الأردنية، ١١-١٠-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo

٩. أبو رمان، محمد، **الأزمة بين الأردن وحماس، أبعادها وتداعياتها**، موقع الجزيرة نت ، الرابط التالي http://www.aljazeera.net

١٠. أبو رمان، محمد، **سورية والجهاديون، من انقلب على الآخر**؟ الغد اليومية الأردنية، ١١-١٠-٢٠٠٨، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo

١١. أبو رمان، محمد، **من السلط إلى الكردستان: حوار مع أحد أفراد التيار السلفي الجهادي**، مجلة العصر:http://www.alasr.net

١٢. أبو محمد المقدسي: "**حكم المشاركة في انتخابات المجالس التشريعية في بلاد الكفر الأصلي**»، على الرابط التالي: http://www.tawhed.net

١٣. الأثـــري، بـــن حمـــد ، **مذكـــرة فـــي الردود على جهالات الحلبي وسرقاته العلمية**، على الرابط: www.alathary.net

١٤. بازمـــول، أحمد بن عمر ، **صيانة السلفي من وسوسة وتلبيسات علي الحلبي**. على الرابط: http://www.sahab.net

١٥. **التزوير يحسم الانتخابات النيابية في الأردن**، مقال على موقع جماعة الإخوان المسلمين ٢١-١١-٢٠٠٧

١٦. الحلبي، علي ، «**منهج السلف الصالح في ترجيح المصالح وتطويح المفاسد والقبائح في أصول النقد والجرح والنصائح**.» على الرابط:http://www.alhalaby.com

١٧. الحلبـــي، علـــي، حـــول «**الدعـــوة الســـلفية**» فـــي الأردن، **جريـــدة الغـــد**، على الرابط: http://www.alghad.com

١٨. **الحياة اللندنية**، ٣٠-٩-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.daralhayat.com

١٩. الذايدي. مشاري ، ٢٠٠٤، **شيوخ العنف كثيرون ويبقى أبو محمد الأهم**، الشرق الأوسط اللندنية (١٤ يناير ٢٠٠٤) على الرابط التالي: http://www.asharqalawsat.com

٢٠. ذنيبات ،عبد المجيد ،٢٠٠٧، **المقاطعة الخيار الصعب**، الغد الأردنية، ٢-٩-٢٠٠٧، على الرابط التالي: ttp://www.alghad.jor

٢١. ذنيبات، عبد المجيد ،٢٠٠٧ ، **حول برنامج الإخوان في مصر**، الغد الأردنية ، ٩-١١-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alghad.jo

٢٢. الراجـــحي، عبـــد العزيـــز بـــن فيصـــل، **الفـــارق بيـــن المحقِّـــق والســـارق**، على الرابـــط: http://www.ahlalhdeeth.com

٢٣. الزرقاوي، أبو مصعب، **ابن أهل المروءات**http://www.tawhed.ws .

٢٤. الزرقاوي، أبو مصعب، **أينقص الدّين وأنا حي** http://www.tawhed.ws.

٢٥. الزرقاوي، أبو مصعب، **وعاد أحفاد ابن العلقمي**.

٢٦. الزرقاوي،أبو مصعب، **إفادة أسير: يا قوم مالي أدعوكم إلى الجنة وتدعونني إلى النار** http:// www.tawhed.ws

٢٧. الزعتري، أبو عبد الرحمن سعد بن فتحي ، **تنبيه الفطين لتهافت تأصيلات الحلبي المسكين**، على الرابط: http://bayenahsalaf.com

٢٨. زيادة، أكرم محمد ، **فساد السلفي، لا الفساد السلفي**، على الرابط: http://www.almenhaj.net

٢٩. سليمان، محمد ، ٢٠٠٢، **الأحباش في الأردن: السيرة السياسية والدلالات**، مجلة العصر الالكترونية ، ٢٦-٢-٢٠٠٢، على الرابط التالي:http://www.alasr.ws

٣٠. الشافعي، خالد ، **الثورة المصرية والتيار السلفي: أزةم غياب التجديد**، أون إسلام، ٨-٣-٢٠١١، على الرابط التالي: http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/

٣١. شـــحادة، مروان ، **مـــن السياســـة ترك السياسة**، صحيفة الحقيقة الدولية ، الرابط التالي: http://www.factjo.com

٣٢. الشـــوبكي، عمـــرو، **الإســـلام هـــو الحـــل لمـــاذا الإصـــرار عليـــه**، على الرابط التالي: http://www.islamonline.net

٣٣. الصباغ، رنا، ٢٠٠٧ ، **الأردن في دائرة الاستهداف بين بقايا المجاهدين في افغانستان إلى العراق**، العرب اليوم الأردنية ٨-٤-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alarabalyawm.net

٣٤. الصباغ، رنا، ٢٠٠٧، العرب اليوم الأردنية، **الأردن والتكفيريون بين الأمني والتنموي والسياسي**، ٧-١٠-٢٠٠٧. على الرابط التالي: http://www.alarabalyawm.net.

٣٥. الصباغ، رنا، ٢٠٠٧، **محاولة الإبقاء على شعرة معاوية بين السلطة والإسلاميين**، العرب اليوم الأردنية ، ٣٠-٩-٢٠٠٧، على الرابط التالي: http://www.alarabalyawm.net

٣٦. صبري، رائد، **كشف المستور عن سرقات مشهور** و صبري، رائد ، «**قرع الطنبور لسرقات مشهور**». على الرابط:http://www.addyaiya.com

٣٧. صحيفة الأخبار البيروتية، حول **مقال سيمور هيرش، إعادة التوجيه**، في مجلة النيويوركر الأميركية، في ، ٢٦- شباط- ٢٠٠٧' على الرابط التالي: http://www.al-akhbar.com

٣٨. صحيفة الحياة اللندنية ٦-٨-٢٠٠٧، الرابط التالي: http://www.daralhayat.com/arab_news/

٣٩. صحيفـــة الحيـــاة اللنـــدنيـــة، ٢٦-٥-٢٠٠٦، علـــى الـــرابـــط التـــالـــي: http://www.daralhayat.com/arab_news

٤٠. صحيفة الدستور اليومية الأردنية، على الرابط التالي: http://www.addustour.com

٤١. صحيفـــة الشـــرق الأوســـط اللنـــدنيـــة ٢٠-٤-٢٠٠٦، علـــى الـــرابـــط التـــالـــي: http://www.asharqalawsat.com

٤٢. صحيفة المجد الاسبوعية ١٢-١١-٢٠٠٧ على الرابط التالي: http://www.almajd.net

٤٣. الطرطوسي، بصير، و حليمة، عبد المنعم مصطفى، **الطريق إلى استئناف حياة إسلامية وقيام خلافة راشدة على ضوء الكتاب والسنة**.. www.abubaseer.bizland.com

٤٤. الظواهري، أيمن، ربيع الثاني ١٤٣٢هـ، **رسالة الأمل والبشر لأهلنا في مصر**، نص الرسالة على الرابط التالي: http://www.aljahad.com

٤٥. عن وثيقة "الفريضة الغائبة" لعبد السلام فرج الرابط التالي على موقع الكلمة http://www.alkalema.net/algehad.htm

٤٦. العولقـــي، أنـــور، **تســـونامي لتغييـــر، القاعـدة**، مجلة إنسباير،ترجمة المقال بالعربية، الرابط التالي: http://defenderofthelands.blogspot.com

٤٧. العبيري ، يوسف، **دور النساء في جهاد الأعداء: نماذج للمرأة المجاهدة من نساء السلف**، نص الرسالة على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/r?i=8fsj2em2

٤٨. غرايبة، إبراهيم ، **الأردن واستيراد أزمة العنف والتطرف**، www.aljazeera.net.

٤٩. غرايبة،رحيل،٢٠١٠، **مقاطعة الانتخابات النيابية ٢٠١٠ بين الحقيقة والوهم**، البوصلة الالكتروني، على الرابط التالي: http://www.albosala.com/

٥٠. غرايبه، إبراهيم ، **معلومات عامة عن قضية مؤتة العسكرية مقتل الديبلوماسي الأمريكي في**

عمان وسياق العنف في الأردن، موقع الجزيرة نت، الرابط التالي: http://www.aljazeera.net

٥١. الفار ، يعقوب،٢٠٠٨، تلخيص **محاضرة بضرورة إعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية لغير المسلمين**، من خلال تقرير لسمر حدادين صحيفة الرأي الأردنية في بتاريخ ٢٢-٧-٢٠٠٨، يمكن قراءة المادة على الرابط التالي: http://ourhim.files.wordpress.com

٥٢. فــرج، عبــد الســلام ، **الفريضــة الغائبــة**، موقع منبر التوحيد والجهاد، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٥٣. الفلســطيني، أبو قتــادة، **الإســلام وأمريكــا... علاقة السيف يصنعها**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٥٤. الفلسطيني،أبو قتادة ، **لماذا الجهاد**: http://www.tawhed.ws

٥٥. الفلســطيني، أبو قتــادة، **توحيــد الحاكميــة ومــا هــو دليلــه**، علــى الرابــط التالــي: http://www.tawhed.ws

٥٦. الفلسطيني، أبو قتادة، **قتال المرتدين والكفار والتعاون بين الجماعات**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٥٧. الفلسطيني، أبو قتادة، **معالم الطائفة المنصورة**: على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٥٨. الكردي، أبوعبد الرحمن بن حسن الزندي ، **طليعةالتنكيل بما في أقوال الحلبي من الأباطيل**. على الرابط:http://vb.alaqsasalafi.com

٥٩. محمود أبو عمر، أبو قتادة عمر، **الجرح والتعديل**، www.tawhid.ws.

٦٠. المركز العربي للدراسات الإنسانية بالقاهرة: "**حقيقة موقف السلفية من ثورة ٢٥ يناير**"، على الرابط التالي: http://www.arab-center.org

٦١. مقال "**لماذا قاطعنا العرس الديمغوائي**" منشور على موقع جماعة الإخوان المسلمين: http://www.ikhwan-jor.com/

٦٢. المقدسي ، أبو محمد، نص رسالة المقدسي للزرقاوي، الزرقاوي: **مناصرة و مناصحة**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٦٣. المقدسي، أبو محمد ، **تحذير البرية من ضلالات الفرقة الجامية والمدخلية**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٦٤. المقدسي، أبو محمد ، **كشف اللثام عمن وصفوا ببيعة الإمام**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٦٥. المقدســي، أبــو محمــد، **مــا الفــرق بيــن توحيد الحاكمية والألوهية**، على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws

٦٦. المقدسي، أبو محمد، **الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير**على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٦٧. المقدسي، أبو محمد، **هذه عقيدتنا**،على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f

٦٨. المقدسي، أبو محمد ، **الزرقاوي مناصرة ومناصحة**، الرابط التالي، http://www.tawhed.ws

٦٩. المقدسي، أبو محمد، **الثبات الثبات في زمن التراجعات**، على موقع المسلم، الرابط التالي: http://www.muslm.net
٧٠. المقدسي،أبو محمد، **أوراق مع ثمرات الجهاد**، نص الأوراق على موقع "منبر الجهاد والتوحيد" على الرابط التالي: http://www.tawhed.ws/f
٧١. النجار، محمد**الجزيرةنت**، ٢٠٠٦/٩/٤
٧٢. النجـار، محمـد، **إخـوان الأردن يناقشون الملكية الدستورية، الجزيرة نت**،على الرابط التالي: http://www.aljazeera.net
٧٣. النجار، محمد، ٢٠١١، ، **حوار إسلاميي الأردن ومتقاعدي الجيش، الجزيرة نت** ٥-١-٢٠١١
٧٤. نصر ، محمد موسى ،**إذ انبعث أشقاها**، على الرابط: http://www.ajurry.com

التقارير

١. **تصريحات رئيس الوزراء الأردني خلال زيارته المصابين من رجال الأمن العام على خلفية أحداث الزرقاء**، الرابط التالي على موقع عمون الإخباري: http://www.ammonnews.net ،
٢. **تصريحات زكي بني ارشيد** لموقع الجزيرة نت، في تقرير "**تقرير للإخوان يثير زوبعة**"، (٢٦-٨-٢٠٠٩)
٣. **تصريحات مدير الأمن العام حول الأمن الخشن والناعم ومطالبته بتهدئة الشارع**، على الرابط التالي، موقع كل الأردن الإخباري: http://www.allofjo.net
٤. **تقرير موقع العربية** نت على الرابط التالي: http://www.alarabiya.net
٥. **حول إشهار الهيئة الوطنية للإصلاح وأفكارها** على الموقع الرسمي لجبهة العمل الإسلامي، الرابط التالي:http://www.jabha.net
٦. **حول الأزمة في جبهة العمل الإسلامي وظروف تنحية بني ارشيد وانتخاب الفرحان بالتوافق** في تقرير الجزيرة نت على الرابط التالي: http://arabic.aljazeeraportal.net
٧. **حول انتخاب حمزه منصور**، تقرير موقع خبرني الالكتروني: http://www.khaberni.com
٨. **حول انتخاب همام سعيد تقرير الجزيرة نت** على الرابط التالي: http://www.aljazeera.net
٩. **فتوى الأزهر في الأحباش** على الرابط التالي:http://www.ikhwan.net

الوثائق

١. **بنود البيان الصادر عن قمة شرم الشيخ** على: http://www.moqatel.com
٢. **انظر بيان الإخوان حول قرار المشاركة في الانتخابات** على موقع الجماعة الرسمي، من خلال الرابط التالي: http://www.ikhwan-jor.com
٣. **بيان الإخوان حول قرار المشاركة في الانتخابات** على موقع الجماعة الرسمي، من خلال الرابط التالي: http://www.ikhwan-jor.com
٤. **الدسـتور الأردنـي**، علـى موقـع مجـلس النـواب الالكترونـي، الرابـط التالـي:

http://www.representatives.jo/pdf/constitutions.pdf
٥. **الدليـــل القانونـــي للـــزواج للطوائـــف المســـيحيـــة** حـــول الدليـــل: الرابـــط التالـــي: http://www.amanjordan.org
٦. **قانون أصول المحاكمات الشرعية**، على الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية، على شبكة الانترنت، الرابط التالي: http://www.lob.gov.jo
٧. **قانون الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية** ،الموقع الرسمي للتشريعات الأردنية، الرابط التالي: http://www.lob.gov.jo
٨. **مجموعة من العلماء، بيان مناصرة للمجاهدين المرابطين في أكناف بيت المقدس**
٩. **مشروع قانون الأحوال الشخصية**، على موقع دائرة قاضي القضاة الإكتروني، على الرابط التالي: http://www.sjd.gov.jo/Personal_status_law.pdf

المقابلات الصحفية

١. **حوار إبراهيم غرايبة مع سالم الفلاحات** (المراقب العام السابق) لجماعة الإخوان المسلمين، على موقع عمّان تايمز، بتاريخ ١١-٩-٢٠٠٧.
٢. **حوار مع المراقب العام للإخوان المسلمين** على الرابط التالي: http://www.ikhwan-jor.com
٣. سليمان، محمد ، ٣-٧-٢٠٠٣، **حوار مع د. هايل عبد الحفيظ، نائب رئيس المكتب السياسي لحزب الوسط الإسلامي**، مجلة العصر الالكترونية، ، الرابط التالي http://www.alasr.ws

الأخبار:

١. حـــول التهـــم التـــي وجـــهت إلي الســـلفية الرابط التالي على موقع البوصلة الإخباري: .http://newsite.albosala.com
٢. حول الدكتور إياد القنيبي، واعتقاله وحملته لتطبيق الشريعة، مقابلة مع شقيقه أجراها موقع الكتروني هيل نيوز، على الرابط التالي: http://www.heilnews.com/article
٣. http://www.aliftaa.jo.
٤. http://jazeeranews.net
٥. http://www.aliftaa.jo
٦. http://www.aliftaa.jo
٧. http://www.ammonnews.net
٨. أوين بينيت جونز، نفوذ متزايد للجماعات السلفية في مصر بعد الثورة، ٧ نيسان ٢٠١١، البي بي سي العربية، الرابط التالي: http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast
٩. **البي بي سي** ، حـــول قضيـــة النـــواب الذيـــن قدموا العزاء بالزرقاوي، على الرابط التالي: /http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news
١٠. تصريحـــات المقدســـي، علـــى موقـــع المســـلم نقلاً عن وكالـــة أنباء رويترز، الرابط التالي:

http://www.muslm.net

١١. **الجزيرة نت**، حول انتخاب همام سعيد مراقباً عاماً محل الفلاحات ونتائج الانتخابات التنظيمية تقرير ، على الرابط التالي:http://www.aljazeera.net

١٢. حـــول الإفـــراج عـــن الأفـــراد الجهـــاديين الرابـــط التالـــي على موقع البوصلة الإخباري: http://newsite.albosala.com

١٣. حول حثيثيات تفجير خوست، موقع السي إن إن العربي، ٦ كانون الثاني- يناير ٢٠١٠، الرابط التالي: http://arabic.cnn.com

١٤. حـــول حـــديث المـــلك عـــن العفو العـــام الرابـــط التالـــي علـــى موقـــع عمون الإخباري: http://www.ammonnews.net

١٥. حـــول حملة "كلنا إياد القنيبي" تسجيل مصور على اليوتيوب لأيمن البلوي، الرابط التالي: http://www.youtube.com .

١٦. حـــول روايـــة الســـلفية الجهاديـــة، الرابـــط التالـــي فـــي صحيفـــة العـــرب اليـــوم اليوميـــة: http://www.alarabalyawm.net

١٧. حـــول روايـــة الســـلفية الجهاديـــة، الرابـــط التالـــي فـــي صحيفـــة العـــرب اليـــوم اليوميـــة: http://www.alarabalyawm.net

١٨. **الرأي الأردنية**،هل صحيح أن حماس ستعين أمين عام جبهة العمل الإسلامي الجديد؟، ٧-٣-٢٠٠٦. http://www.aljazeera.net

١٩. صحيفة الدستور اليومية الأردنية، على الرابط التالي: http://www.addustour.com

٢٠. **صحيفة الشرق الأوسط اللندنية**، مجلس شورى إخوان الأردن يبحث أزمةالاستقالات والبخيت يجتمع مع زعيم الجماعة، (٢٢-٧-٢٠٠٧) على الرابط التالي: http://www.aawsat.com

٢١. صحيفة العرب اليوم الرابط التالي: http://www.alarabalyawm.net

٢٢. **العربية نت** ، حول قرار الإخوان تعليق مشاركتهم بالانتخابات البلدية موقع ، الرابط التالي: http://www.alarabiya.net

٢٣. **عمان نت الإخباري**، اعتذار الإخوان في عدم المشاركة بحكومة الخصاونة، انظر الرابط التالي على موقع http://ar.ammannet.net

٢٤. عن عن أنور العولقي، الرابط التالي من موقع الجزيرة نت: http://www.aljazeera.net

٢٥. مسـيرات السـلفية الجهاديـة انظـر الرابـط التالـي وهـو تقريـر لمراسـل الجزيـرة نت فـي عمـان http://www.aljazeera.net

٢٦. **المنتدى الالكتروني** ،حول نفي ، عطا أبو الرشتا لعلاقة الحزب بتلك القضية على ، العقاب، لأنصار الحزب على الرابط التالي: http://www.alokab.com

٢٧. الموقع الالكتروني لصحيفة السبيل اليومية الأردنية

٢٨. **الموقع الالكتروني لمنتصر الزيات**، حول دور صالح سرية ووثيقة "رسالة الإيمان" قراءة محامي الجماعات الإسلامية في مصر ، بعنوان "صفحات من تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة (٣)، ٢٠-٣-

٢٠٠٤، على الرابط التالي: htm.١٣_http://www.elzayat.org/show_artcl

٢٩. **موقع البي بي سي العربي**، حول الاشتباكات على الرابط التالي: http://www.bbc.co.uk

٣٠. موقع الجزيرة الالكتروني، تقرير لمراسلها في عمان، محمد النجار: http://www.aljazeera.net

٣١. موقع سيريا نيوز، **حول اتهام أحد قادتهم باغتيال الحريري**، انظر «من هم الأحباش»، على الرابط التالي: http://www.syria-news.com

٣٢. موقـــع عمـــان بوســـت، **حـــول رفض الإســـلاميين لتوصيـــات لجنـــة الحوار** ، الرابط التالي: http://ammanpost.net

٣٣. موقع عمون الإخباري، **حول الجدل في مشاركة الإخوان بحركة ٢٤** آذار البيان الصادر عن حركة جايين، وتتهم فيه حركة ٢٤ آذار الشبابية بأنّها تنسق مع أجنحة في الإخوان، الرابط التالي على موقع عمون الإخباري http://www.ammonnews.

٣٤. موقع عمون الإخباري، رداً على جبهة العمل الإسلامي الحكومة ترفض وتدين الإساءات لدور القوات المسلحة، ، ١٣-١٢-٢٠١٠ على الرابط التالي:http://www.ammonnews.net

٣٥. موقع عمون الالكتروني: **مشعل يهاتف الخصاونه مهنئاً ونزال يزوره بمنزله**، على الرابط التالي: http://www.ammonnews.net

٣٦. موقـــع عمـــون الالكترونـــي، **تصريـــح لأحـــد قيـــادات الســـلفيين** علـــى الرابـــط التالـــي: http://www.ammonnews.net

٣٧. وكالـــة البوصلـــة الالكترونيـــة للأنبـــاء، **حـــول قـــرار فصـــل المترشـــحين**: الرابـــط التالـــي: http://www.albosala.com

